رجسٹرڈ ایل نمبر ۲۰۳۰

اپنشد میگزین

(ماہواری سلسلہ)

بابت ماہ ستمبر و اکتوبر

سنہ ۱۹۲۶ع

زیر ادارت

شیوبرت لال

دستور العمل

۱- ؎ سالانہ پیشگی چندہ +

۲- بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت ؏ یا زیادہ +

۳- نمونہ طلبی کا قاعدہ الفظ +

۴- خریداروں کو تاریخ اجرا سے عدم وصولی کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ - زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب +

۵- جملہ خط و کتابت بنام منیجر اُپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دواخانہ چیل منڈی امرتسر

۶- جواب کے لئے ۱ر کا ٹکٹ ضروری ورنہ عدم جواب کی معذرت +

۷- ایڈیٹر کے ساتھ خط و کتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے +

مقاصد

۱- ویدانت کے اصول پر بالعموم اور اپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص موثر- خاطر نشین اور طمانیت بخش روشنی ڈالنا +

۲- اُپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرتے ہی وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے اور دل پر اُن کی سچائی پتھر کی لکیر بن جائے +

۳- جو باتیں شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں اُن کو معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +

۴- جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو - ست سنگ اور خط کتابت کے ذریعہ انکو صاف

۵- بھومیکا کے بعد مکمل اپنشدوں کو باحتیاط معہ واضح تفسیر کے پیش کرتے

نوٹ:- اُپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو ؎ پر ملیگا بعد کو قیمت داجبی لی جائے گی - ممکن ہے سال بھر کی کتابوں کی قیمت ۱۲؏ یا ؏ وصول کی جائے قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائیٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائے گی +

اُپنشدوں کا فلسفہ

یعنے

اُپنشد بھاشیہ بھُومِکا

شیوبرت لال

ساکن رادھاسوامی دھام

ڈاکخانہ رادھاسوامی دھام

راج بنارس

یو۔پی

مطبوعہ آفتاب برقی پریس امرتسر

پرنٹر اور پبلشر منشی گوری شنکر لال اختر

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
دیباچہ - - - - - - -	۷
پہلا باب - ویدک لٹریچر میں اپنشدوں کی جگہ	۲۱
۱- وید اور اُن کی تقسیم	۲۱
۲- براہمن - آرنیک - اُپنشد	۲۲
۳- پہلے کے تین ویدوں کی اُپنشدیں	۲۵
۴- اتھروید کی اُپنشدیں . .	۲۶
۵- اپنشد کی صراحت . . .	۲۱
دوسرا باب - اپنشدوں کی تاریخ پر ایک تنقیدی نظر	۲۹
اپنشدوں کی تاریخ پر سرسری نظر .	۳۳
۱- اپنشدوں کی ابتدا - - ..	۳۳
۲- موجودہ اپنشدیں - - -	۳۹
۳- میدرائن اور شنکر - - ..	۴۵
۴- عام رائے - - ..	۴۵
۵- اپنشد ترجمہ میں - ..	۴۶
تیسرا باب - اپنشدوں کا اصولی خیال اور اُنکی اہمیت	۴۷
۱- اصولی خیال - -	۴۷
۲- فلسفہ اپنشدوں کی نسبت	۴۹
۳- اپنشدوں کا مذہب کے ساتھ تعلق	۵۴
دوسرا مرحلہ - اپنشدوں کے فلسفہ کی ترتیب	۵۹
پہلا باب - برہمہ کا مسئلہ اور برہمہ گیان کا امکان	۵۹
۱- گیان برہمہ کا امکان ہے -	۶۱
۲- برہمہ گیان کے سادھن ..	۶۴
۳- یگیہ	۶۸
۴- تپ	۷۲
۵- دوسری ابتدائی شرائط ..	۷۴
۶- اگیان گیان اودیا اور ودیا کا برہمہ سے تعلق	۷۹
دوسرا باب - برہمہ کی تلاش . .	۷۹
۱- آتما اور برہمہ کی ایکتا . . .	۷۹
۲- بالاکی صراحت کرنیکی کوشش	۹۱
۳- ساکایہ کی حل کرنیکی کوشش	۹۲
۴- غیر فانی اوصاف	۹۲
۵- وسوانر آتما کی تشریح . . .	۹۴
۶- نارد کی بتدریج تعلیم . .	۹۵
۷- مختلف آتمائیں	۹۶
۸- پانچ مختلف آتمائیں . . .	۱۰۰
تیسرا باب - برہمہ کا چیھر یا پرتیکم . . .	۱۰۲
۱- ابتدائی تخیلات . .	۱۰۲
۲- برہمہ پران اور وایو کی صورت میں	۱۰۴
۳- برہمہ کے دوسرے چیھر . . .	۱۱۴
۴- پیٹھوں کی وضاحت کی کوشش	۱۲۰

مضمون	صفحہ
۵۔ ضمیمہ کرم کانڈ کے رسم کی روحانی تاویل	۱۲۲
چوتھا باب۔ برہمہ کے خاص اوصاف	۱۲۸
۱۔ تمہید	۱۲۸
۲۔ برہمہ ست اور راست ہے	۱۳۰
۳۔ برہمہ چت ہے	۱۳۴
۴۔ برہمہ آنند ہے	۱۴۰
۵۔ برہمہ بہ حیثیت نفی اور برہمہ جانا نہیں جاتا	۱۴۶
پانچواں باب۔ برہمہ اور جگت	۱۵۷
۱۔ برہمہ کی حقیقت	۱۵۷
۲۔ برہمہ پرم تتو	۱۶۰
۳۔ برہمہ روحانی عنصر ہے	۱۶۷
۴۔ برہمہ شخصی ایشور اور فوق الشخص ایشور	۱۷۳
تیسرا مرحلہ۔ اصول افرینش جگت کی اُتپتی	۱۸۰
چھٹا باب۔ برہمہ جگت کا کرتا	۱۸۰
۱۔ تمہید	۱۸۰
۲۔ جگت کی اُتپتی اور آتما کا مسئلہ	۱۸۱
۳۔ تتوں یا بھوتوں کی اُتپتی	۱۸۳
۴۔ بھوتک پرانی عنصری مخلوق	۱۸۹
۵۔ ہرنیہ گربھ برہمہ	۱۹۲
ساتواں باب۔ برہمہ جگت کا آدھار اور حاکم ہے	۱۹۴
۱۔ برہمہ جگت کا آدھار	۱۹۴
۲۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے	۱۹۹
۳۔ مکتی اور بندھن	۲۰۴
۴۔ برہمہ کرتا دھرتا ایشور وراٹ	۲۰۷

مضمون	صفحہ
آٹھواں باب۔ برہمہ جگت کا سنہار کرتا	۲۱۰
۱۔ کلپ کا مسئلہ	۲۱۰
۲۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی	۲۱۲
۳۔ برہمہ پرلے	۲۱۶
نواں باب۔ جگت اَست ہے	۲۱۷
۱۔ مایا کا مسئلہ	۲۱۷
۲۔ اپنشدوں میں مایا کا مسئلہ	۲۱۸
۳۔ خارجی علم کی نظر سے مایا	۲۲۳
دسواں باب	۲۲۵
۱۔ سانکھیہ فلسفہ کی ابتدا	۲۲۵
۲۔ دویت واد کی ابتدا	۲۳۱
۳۔ ارتقائی زنجیر کی کڑیاں	۲۳۳
۴۔ تین گنوں کے اصول	۲۳۷
۵۔ مکتی کے مسئلہ کی ابتدا	۲۳۹
چوتھا مرحلہ۔ آتما کا مسئلہ	۲۴۰
گیارھواں باب۔ پرماتما اور آتما	۲۴۰
۱۔ بعد کے زمانہ کے مسائل	۲۴۰
۲۔ اصل میں ایک ہی آتما ہے	۲۴۲
۳۔ آتما اور پرماتما	۲۴۳
۴۔ شریر دھارن کرنیکا بھید	۲۴۶
بارھواں باب۔ جیو آتما اور اندریاں وغیرہ	۲۵۰
۱۔ مابعد زمانہ کے تخیلات	۲۵۰
۲۔ آتما اور اندریاں	۲۵۳
۳۔ من اور دس اندریاں	۲۵۸

مضمون	صفحہ
۴- پران اور اسکی پانچ خصوصیتیں	۲۶۲
۵- سوکشم شریر ...	۲۶۶
۶- اپنشدوں کی نظر سے جسمانی حیثیت	۲۶۸
تیرھواں باب - آتما کی اوستھا ...	
۱- چار اوستھائیں ...	
۲- جاگرت اوستھا ...	
۳- سپن اوستھا ...	
۴- سوشپتی اوستھا ...	
۵- تریا ...	
پانچواں مرحلہ - آواگون کا اصول مکتی - عملی فلسفہ ...	
چودھواں باب - آواگون ...	
۱- آواگون کا اصول ...	
۲- قدیم ویدک عقیدہ ...	
۳- اپنشدوں میں پنرجنم ...	
۴- پنرجنم کے خیال کی نشو ونما ...	
پندرھواں باب ...	
۱- مکتی کا مسئلہ ...	
۲- مکتی کے مسئلہ کی ابتدا ...	
۳- صرف گیان ہی مکتی ہے ...	
۴- آتم گیان کی وجہ سے مکتی نہیں ہے گیان کی خود مکتی ہے	
۵- مکت جیوؤں کی خصوصیتیں	

مضمون	صفحہ
سولھواں باب - عملی فلسفہ ...	
۱- تمہید ...	
۲- خارجی نکتہ نگاہ سے مکتی کے اصول ...	
۳- اپنشدوں کا علم ادب ...	
۴- برہمچریہ ...	
۵- گرہست ...	
۶- ون پرست ...	
۷- سنیاس ...	
۸- یوگ ...	
یم - نیم ...	
آسن ...	
پرانایام ...	
پرتیاہار ...	
دھارنا ...	
دھیان ...	
سمادھی ...	
سترھواں باب - اپنشدوں کی تعلیم اور فلسفہ کا ریویو	
۱- تمہید ...	
۲- اپنشدوں کا اصول ...	
۳- آتما یا برہمہ ...	
۴- انتریامی آتما ...	
۵- جگت اور آتما ...	

منگل

گورو ملے سیتل ہُوا - مٹے ہیئے کے تاپ
نرکھ پرکھ جانا سبھی - گورو تھے آپ ہی آپ

گورو ملے - آپا لکھا - آپا تھا نج رُوپ
جو آپا کو نہیں لکھے - پڑے بھرم کے کوپ

ست سے اَست کو ہرلیا - جب پایا گورو گیان
اب پانے کو کچھُ نہیں - شبد - الوماں - پرمان

ست ہے اور ست ہے تو کہاں ! ست اَسَت نہیں سو
اِس بانی کو سمجھ لے - بھرم اگیان کو کھو

گیان مِلا اچھا ہوُا - مٹ گیا سب اگیان
گیان اگیان سمان دواوُ - سمجھے سادھ سوُجان

روگ گیا اوشدھی ملی ۔ نرمل سکل شریر
اب اوشدھی کو ساتھ لے ۔ کیوں کوئی دھیر گنبھیر

گورو پد کمل کی بندنا ۔ کوٹ کوٹ پرنام
گورو سنگت میں پا گیا ۔ شانتی ۔ گیان ۔ بسرام

سو تو اپنا روپ ہے ۔ روپ ہے سب کا سار
سار وستو جب جانتے ہیں ۔ کیوں پھر گھوں اسار

رادھا سوامی کی دیا سے ۔ سمجھا اپنا آپ
درشٹی میں ایک سمان ہیں ۔ دونوں سکھ اور تاپ

رادھا سوامی دھام شیوبرت لال
راج بنارس ۱۰۔ جولائی ۱۹۲۶ء

اُپنشد

دیباچہ

اپنشد ہندو فلسفہ کی سب سے پُورانی کتابیں ہیں - بلکہ اگر یہ کہا جائے - کہ یہ دنیا کے فلسفہ میں سب سے قدیم ہیں - تو شاید ایسا کہنا غلط نہ ہوگا - ان کی جڑ ویدوں میں ہے - رگ وید سنگہتا کے ست سوکت میں اس قسم کے منتر آتے ہیں - جن میں فلسفہ کی اصلی بنیاد ہے - اور اس لئے اپنشد اُسی کی نظر نہ آنے والی بنیاد پر عالیشان عمارتیں ہیں - اُپنشدوں میں خود جابجا ایسے منتریا اُن کا جوہر آتا ہے - اور بعض بعض اُپنشدیں تو ایسی ہیں جو براہِ راست ویدوں سے لی گئی ہیں ۞

یہ کب سے ہیں؟ اس کا ٹھیک ٹھیک پتہ بتانا مشکل ہے - اور اس سوال کا جواب تواریخی ہونے کی وجہ سے اب تک سالہا سال سے زیر بحث چلا آتا ہے - اور کسی کو ان کے وقت اور زمانہ کے قایم کرنے میں سہولیت اور کامیابی نہیں ہوئی - تاہم اس میں کلام نہیں ہے - کہ بودھ دھرم سے بہت پہلے اُن کا بھارت ورش میں رواج

ہو چکا تھا۔ اور ان کے خیالات اِس طریق کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ اسی طرح وہ ہندوؤں کے کھٹ درشن سے بھی صرف قدیم ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ان سب کی تکمیل۔ تجدید۔ اور ترتیب اُپنشدوں ہی کے زیر اثر ہوئی ہے۔ کھٹ درشن کی کتابیں اپنی موجودہ صورت میں بودھوں سے مابعد کی معلوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں بودھ اصول کے بطلان اور تردید کی کوشش کی دلایل موجود ہیں۔ اس سے کسی انصاف پسند محقق کو انکار نہیں ہونا چاہیئے۔ یہ نئی ہیں۔ ان کے سُوتر بودھوں سے پُرانے نہیں ہو سکتے۔ لیکن اپنشد بودھوں سے قدیم تر ہیں *

کھٹ درشنوں میں سے سانکھہ فلسفہ نے بالتخصیص اپنے خیالات اُپنشدوں ہی سے مستعار لیئے۔ اور انہیں کے موافق اپنے فلاسفی کی ترتیب دی۔ بہت باتوں میں اختلافات کے ساتھ سانکھہ اور بودھ خیالات کی باہمی مطابقت ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ بودھ مذہب بالکل ہی ویدک اصول کا محتاج اور دست نگر رہا ہے۔ اُس کے اکثر مسائل اپنے بھی ہیں اور جداگانہ ہیں۔ لیکن اُپنشدوں کی مستعملہ اصطلاحات مثلاً نِروان۔ یعنی ترشنا کی سعدومیتا وغیرہ کثرت کے ساتھ اُس کی مقدس کتابوں میں آتے ہیں۔ اس سے بلا خوف تردید اس نتیجہ پر پہنچنے کی مجبوری ہوتی ہے کہ باوجود مختلف الاصول ہونیکے بھی وہ ویدوں کی اُپنشدوں کے زیربار احسان ہے۔ اور جب اُس کی یہ کیفیت ہے۔ تو جن مذاہب کی اُس کے بعد ایجاد اور اختراع عمل میں آئی وہ کس طرح ان کے اثرات

سے خالی رہ سکتے تھے ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سب کے سب بلا استثناد
اُپنشدوں کی قدامت ۔ حیثیت اور اہمیت کے سامنے اپنی تعظیم
کے سر کو خم کرتے ہیں ۔

بعد کو ویدانت آیا ۔ جس نے اپنا فخریہ نام وید کا انت رکھا
یہ ہندوؤں کے پانچ درشنوں کے بعد ظاہر ہوا ۔ اس کی بنیاد
کپل رشی پہلے ہی سے اپنے سانکھ مت کے ذریعہ ڈال چکے تھے
ویاس نے اسی پر ویدانت کی عمارت اور اس کی دیواریں چھت
کے ساتھ قایم کیں ۔ ویاس جی کی زندگی کا زمانہ بھی تحقیقات طلب
مضمون ہو گیا ہے کیونکہ تمام پوران ۔ اُپ پوران تک ویدوں کی
ترتیب کے سوا انہیں کی ذات سے منسوب کئے جاتے ہیں ۔ پھر
بھی اس قدر تو معمولی ذہانت کا انسان بھی پتہ لگا سکتا ہے ۔ کہ
برہمہ سوتر کے مصنف ویاس جی کی شخصیت نئی نہیں ہے پورانی
ہے ۔ اور چونکہ وہ اور اُن کا نام خاص قسم کی عزت حاصل کر چکا تھا
مابعد کی تصانیف کو ان کے نام کے ساتھ مخصوص کرنا ۔ ان کے ہر دلعزیز
بنانے کی رغبت کے زیر اثر ہے ۔ ویدانت کے خیالات قریب قریب
ہندوؤں کے تمام مذہبی تعلیم میں محیط کل ہوتے گئے ۔ اور اُس نے
اُپنشدوں کو اپنی خاص مقدس کتابوں کی حیثیت عطا کی ۔ جس کی
وجہ سے اُن کی شہرت اور بھی بڑھ گئی ۔ اور ویدوں کے بعد ان کی تعلیم
کا سکہ دلوں پر بیٹھ گیا ۔ ویدوں کو ہندو مذہب میں سب سے پہلے
جگہ دی جاتی ہے ۔ اور ہونا بھی ایسا ہی چاہیئے لیکن وہ مقدس کتابیں
شروع ہی سے معدودے چند آدمیوں کی میراث بن گئیں ۔ عام طور

پراُن کے مطالعہ کا رواج نہ پہلے کبھی ہوُا۔ اور نہ اب ہے۔ برعکس اس کے اُپنشد ویدوں کے ماتحت سمجھے جانے پر بھی پڑھے لکھے حقیقت پسندوں اور حقیقت کے متلاشیوں کی دلی کشش کے مرکز بنتے گئے۔ اور اُن کو اُن کی وجہ سے روحانی تسلی اور اطمینان قلب کی صورت نظر آئی۔ اور بمقابلہ ویدوں کے ان کا رواج اگر عالمگیر نہیں ہوُا۔ تو کم از کم وہ ہر سمجھدار انسان کی توجہ کا مستحق تسلیم کیا گیا۔ یہ سبب ہے۔ کہ اپنشدوں کے نام سے لوگ زیادہ تر واقف ہیں +

ویاس جی کے بعد سوامی شنکراچاریہ جی کا زمانہ آیا۔ یہ کب ہوئے یہ بھی ابھی تک تحقیقات طلب ہے۔ تاہم محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ سنہ مسیحی کی آٹھویں صدی میں ہوئے ہیں۔ جو کچھ ہو۔ سوامی شنکراچاریہ جی کی وجہ سے ویدانت کو بہت فروغ حاصل ہوُا۔ انہوں نے برہمہ سوتر پر بھاشیہ (شرح) لکھی۔ اور ساتھ اُپنشدوں کی تفسیری وتشریحی وضاحت میں حصہ لیا۔ اُن کی تصانیف ویدانت کے نقطہ نگاہ سے سب سے زیادہ مستند اور معتبر سمجھی جاتی ہیں +

سوامی شنکراچاریہ جی ادویت وادی یعنی خالص توحید کے حامی تھے۔ اور اُپنشد بھی زیادہ تر اسی خیال کی معلوم ہوتی ہیں۔ جیسا کہ میں اُن کی شرح کرتے وقت دکھانے کی کوشش کرتا چلوں گا۔ ادویت واد کی سمجھ ہر کس و ناکس کو نہیں ہوتی۔ اس کے لئے زیادہ صحبت اور زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے

اس وجہ سے یہ امید رکھنا کہ وہ عوام کا مذہب ہو۔ امر موہوم تھا۔ سوامی رامانج اچاریہ۔ سوامی مادھواچاریہ۔ اور سوامی بلبھہ اچاریہ نے اپنی نئی نئی شقوں کے ساتھ۔ ویدانت کو وسشٹ ادویت۔ دویتا دویت۔ اور شُدّھ ادویت کی یکے بعد دیگرے بالترتیب رنگت دیکر اُسے عوام الناس کی مشترکہ جایداد بنانا چاہا۔ اس مخصوص معاملہ میں ان میں سے کسی کو کامیابی نہیں ہوئی۔ ہاں اُن کو شاگرد زیادہ ملتے گئے۔ اس میں شک نہیں ہے۔ لیکن ادویت واد کو باوجود ان کی متفقہ اور متحدہ کوششوں کے غیر ہردلعزیزی کا صدمہ نہیں پہنچا۔ تردید اور مخالفت تو بہت کچھ کی گئی۔ اور ان میں سے بھی بعض بعض بزرگوں نے اُپنشدوں کی تحریری تفسیریں لکھی ہیں انہیں مقبولیت اور عامیت کا درجہ نصیب نہیں ہوا۔ اور آج ویدانت کے اُس ادویت واد کی وہی حیثیت ہے۔ جو سوامی شنکر آچاریہ کی۔ لگاتار محنتوں نے اُس کے لئے حاصل کی تھی۔ وہ جوں کی توں ہے ✣

ویدانت نے اپنشدوں کے خیالات کی اشاعت ضرور کی۔ پھر بھی اُس میں ایک قسم کی کمی واقع رہ گئی تھی۔ جس کی جانب آج تک کسی کی نظر نہیں گئی۔ کاش اگر شروع ہی میں اُس پر نگاہ رکھی جاتی۔ تو آج تک اُس کے دکھانے کے لئے مجھے قلم اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ ایسے لوگ کیسے نظرانداز کرتے گئے۔ تعجب اور حیرت کا مضمون ہے۔ میں جو اس مرتبہ خاص

طور پر اپنے ڈھنگ پر اُپنشدوں کی شرح لکھنے کی جرأت کی ہے۔ اُس کا سبب یہی ہے۔ بغیر اس کمی کے پوری کیئے ہوئے وہ طریق مکمل نہیں ہے +

افسوس ہے۔ میں یہ ٹیکا اُردو میں لکھ رہا ہوں۔ جو کم مایہ اور زیادہ حد تک بے بضاعت زبان ہے۔ اُردو دان طبقہ کے آدمیوں میں اُپنشدوں کے مطالعہ کا رواج بھی کم ہے۔ میں اُردو ہی زیادہ تر لکھتا ہوں۔ اور میری قلمی محنت نے اپنے اِردگِرد فلسفہ پسندوں کا دایرہ بنا لیا ہے۔ لیکن وہ محدود۔ مختصر اور تنگ ہے بہت وسیع نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم۔ قدرت نے جس طبقہ میں مجھے رکھا ہے۔ اُس کی خدمت لازمی اور ضروری معلوم ہوتی ہے تھوڑے شایق ہوئے۔ تو کیا ہُوا! پھر بھی ان کی تعداد تو کچھ ہے۔ اور میں انہیں کی علمی خدمت کا بار اپنے ذمہ لیتا ہوں۔ اور یہ اگر میری تحریر کو بغور پڑھیں گے۔ اور ان کو ذرا بھی وسیع نظری۔ وسیع دلی اور وسیع خیالی کا نفع پہنچا۔ تو میری سعی بے سود اور ناکامیاب نہ کہی جائے گی +

یہ کمی کیا ہے؟ یہ 'برہمہ' لفظ کی اَن سمجھی ہے۔ لوگ رات دن 'برہمہ' 'برہمہ' چلّاتے رہتے ہیں۔ ویدانتی اور غیر ویدانتی دونوں ہی کی زبان پر یہ اصطلاح رہتی ہے۔ لیکن برہمہ کی مراد کیا ہے! اُس کی خبر کسی کو بھی نہیں ہے۔ اور نہ اس طرف کسی کی توجہ ہے۔ جو خیالات کا سلسلہ شدومد کے ساتھ جاری ہے۔ جو سلوک برہمہ لفظ کے ساتھ کیا گیا۔ وہی 'آتما' لفظ کے ساتھ بھی کیا جا رہا ہے

ہر دو الفاظ قریب قریب کیا بلکہ بالکل ہی مُرادی نقطۂ نگاہ سے مُرادف اور ہم معنی ہیں - لیکن اصلیت کی کسی کو خبر نہیں ہے کہ کیوں رشیوں نے یہ لفظ گھڑے تھے - اور اس کی ایجاد کا باعث کیا ہے! میں اس پر یا ان پر روشنی ڈالنے اور انہیں کی نظر سے اُپنشدوں کی تفسیر کرنے کی کوشش کی جرأت کر رہا ہوں +

برہمہ کیا ہے؟ برہمہ سنسکرت مادہ وِرہ (بڑھنا) اور مَنن (سوچنا) سے نکلا ہے - جس میں بڑھنے اور سوچنے کے اوصاف پائے جائیں وہ برہمہ ہے - یہ اس لفظ کے لغوی اور مادّی معنی ہیں +

آتما کیا ہے؟ آتما سنسکرت مادّہ اَت (حرکت) اور مَن (سوچنے) سے نکلا ہے - جس میں حرکت اور تمیز کے اوصاف موجود ہوں وہ آتما ہے - یہ اس لفظ کے لغوی اور مادّی معنی ہیں +

لوگوں کو اختیار ہے کہ میرے خیال کی تردید کریں - لیکن تردید انصاف کی نگاہ سے ہو +

ہر دو اصطلاحات مستعملہ دو مختلف مرادوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں - ایک میں سے ایک کو جڑ اور دوسرے کو چیتن کہہ لو - ان کی مجموعی صورت کا نام برہمہ اور آتما ہے +

اسی خیال کو مدِّ نظر رکھکر رشیوں نے تمام ظاہری علوم کو حتیٰ کہ چاروں ویدوں تک کو سفلی - اور اپرا ودّیا کا نام دیا - جس کے حوالے اور اشارے اپنشدوں میں جابجا موجود ہیں - اور اُپنشدوں کے ترجمہ اور شرح کے پڑھتے وقت پڑھنے والوں کے خود خاطر نشین ہونگے اس سفلی علم یا اپرا ودّیا کے علاوہ ایک اور ودّیا ہے - جسے علوی علم یا

پرا ودّیا کہا گیا ہے ÷

یہ کیوں ہے ؟ کیونکہ جس ودّیا کی نظر صرف ورہ یا ات (یعنی جڑ کی ماہیت اور واقفیت) تک محدود ہے۔ وہ سفلی اورا پرا ہے اور جس کا تعلق تتن (یعنی چیتن کے گیان) سے ہے۔ وہ علوی۔ اور پرا ودّیا ہے۔ اور اپنشدوں کا اشارہ اسی کی جانب ہے۔ جیسے گورو اور شیشیہ کے سلسلہ میں لوگ قدیم زمانہ سے سینہ بہ سینہ لیتے چلے آ رہے ہیں ÷

اوپر کی عبارت سے کوئی یہ نتیجہ نہ نکالے کہ اس سے مقدس ویدوں کی تحقیر مراد ہے۔ نہیں۔ کبھی نہیں۔ ویدوں کے منتروں کا زیادہ تعلق ورہ ودیا سے ہے۔ جس کا سلسلہ ہزاروں کوشش کرنے پر بھی بڑھتا چلیگا۔ ختم ہونے پر کبھی نہ آئے گا۔ اور مُن ودّیا کی بھی جڑ ویدوں میں ہے۔ اور اُسی کی وضاحت کا سامان اُپنشدوں میں ہے۔ یہ ان کے درمیان فرق ہے ÷

یہ جو کچھ دنیا میں ہے۔ انہیں دونوں باتوں کے ظہور کا نظارہ ہے ÷

ان ہر دو باتوں کے خیال سے انسان کے دو راستے ہیں۔ جو دراصل ورہ (بڑھنے) اور مُن سوچنے کے راستے ہیں۔ ایک کرم ہے۔ دوسرا گیان ہے۔ ایک تاریک ہے دوسرا روشن ہے۔ ایک عمل ہے۔ ایک علم ہے۔ اپنشدوں میں ان کے مخصوص نام پتری یان اور دیو۔یان ہیں۔ اور کیا عجب ان پر لحاظ کرنے سے بودھوں کی دو شاخوں کے نام ہنایان اور مہایان رکھے گئے

ہوں - ہنایان چھوٹا راستہ ہے - مہایان بڑا راستہ یا بڑی سواری ہے - اور کس نقطۂ نگاہ سے یہہ نام بودھوں نے اپنے دو فرقوں کے رکھے ہیں - وہ بحث طلب مضمون ہے - اور ہم کو یہاں اُس پر غور کرنے - بحث کرنے اور لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے - صرف جزوی مطابقت دکھانے کی غرض سے اُن پر نگاہ کی گئی ہے - فرق یہ ہے +

ہنایان چھوٹا طریق کہلاتا ہے - بودھ جو لنکا برہما اور سیام کے رہنے والے ہیں وہ اُسے گوتم بُدھ کی خاص اور لطیف تعلیم بتاتے ہیں - اور چین - جاپان - کوریا - تبت کے لوگ مہایان میں بہت سی باتیں شامل کر لیتے ہیں - اور ان کے شمول سے وہ ایک طرح کا ہندو فرقہ بن جاتا ہے +

اپنشدوں کا ورہ یان اور منن یان (بشرطیکہ ہم کو ان لفظوں کے استعمال کرنے کی اجازت ہو) زیادہ واضح اور مطلب خیز معلوم ہوتے ہیں - یہ ورہ یان بڑھتا ہی جاتا ہے - اس سے جنم مرن کا سلسلہ کبھی ختم ہونے پر نہیں آتا - اس کا اصطلاحی نام پتری یان ہے - اور وہ کرم کانڈ کہلاتا ہے - منن یان سے یہ خاتمہ پر پہنچ جاتا ہے - اس راہ پر چلنے سے پھر جنم مرن نہیں ہوتا - اس کا اصطلاحی نام دیو یان ہے +

یان - سواری - گاڑی وغیرہ کو کہتے ہیں - یہ سنسکرت مادہ یا (چلنے) سے نکلا ہے - اور ہندو اور بودھ دونوں مکھ سے اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں +

پتری۔یان اور دیو۔یان کے ساتھ کہیں کہیں پنتھہ کا لفظ بھی مستعمل ہؤا ہے۔جس سے اور بھی ان اصطلاحات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔یعنی پتری لوک کے جانے کا راستہ اور دیو لوک کے جانے کا راستہ! بغور اگر دیکھا جائے تو بودھوں اور ہندوؤں کے نفس مراد میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔اور اس سے بھی صاف پایا جاتا ہے کہ بودھ دھرم ایک طرح پر ہندو دھرم کی شاخ ہے۔ اور اُپنشدوں کی مُقلّد ہے۔اور یہ اُپنشدوں کی وراثت کی دلیل ہے +

یہ ایسی بات ہے جو عام طور پر تمام ٹیکا کاروں نے فرو گذاشت کر دیا۔اور برہمہ لفظ کی اس لغوی مراد کو فرو گذاشت کر کے انہوں نے بغیر کسی صراحت اور وضاحت کے برہمہ کو جوہر اعلےٰ تسلیم کر کے صرف زبانی گیان یا واچاک گیان ہی تک اپنے آپ کو محدود رکھا جس سے اُپنشدوں کی اصلی تعلیم جو راز باطن کہی جاتی ہے۔راز کا راز رہ گئی ہے۔اور ماہیت کی کمتر آدمیوں کو خبر ملی ہے +

گیان روشن راستہ تو ہے۔اس سے انکار کسے ہو سکتا ہے! لیکن سوال تو یہ ہے کہ آیا وہ واچاک گیان ہی ہے۔جو دلیل اور حجت تک محدود رہ جاتا ہے۔یا اور بھی کچھ ہے۔اس کا جواب آج تک کسی ٹیکا کار نے نہیں دیا۔سبب یہ ہے کہ کرم کانڈ اور پتری یان کے رسم و رواج ضابطہ وغیرہ موجود ہیں۔گیان کانڈ یا دیو۔یان عملاً معدوم ہو گیا۔اس کے واقفکار نہیں رہے۔اور جہاں کہیں اُپنشدوں نے استعارہ کی شاعرانہ زبان میں سمجھانے کی کوشش کی اُسے وہ

مکھی پر مکھی مار کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُس پر ذرا بھی تو روشنی نہیں ڈالتے۔ شرجیں موجود ہیں۔ اُپنشدیں موجود ہیں۔ پوچھ دیکھئے۔ پڑھ دیکھئے۔ یہ راز سربستہ جوں کا توں سربستہ چلا آتا ہے +

اس سربستگی۔ فروگذاشتگی۔ اور نظر انداز کرنے کا باعث کہیں تلاش نہیں کرنا ہے۔ یہ سب کے سب عالم تو تھے۔ عامل نہیں تھے عامل ہوتے۔ دیو۔ یان پنتھ پر چلے ہوتے۔ تو اُس پر روشنی ڈالتے علم اور عمل کے الفاظ کے ساتھ ناحق بغیر سمجھے بوجھے غلط سلوک کیا گیا۔ کرم کانڈ کی رعایت سے تمام عمل کو وہ اندھکار اور اگیان سمجھ بیٹھے۔ اور زبانی جمع خرچ تک اٹکے رہے۔ جس کا سلسلہ اس وقت بھی موجود ہے۔ وہ بھول گئے۔ کہ علم بغیر عمل کے دو کوڑی کا ہوتا ہے۔ ایش اُپنشد بہت چھوٹی سی اُپنشد ہے۔ دیکھو وہ کیا کہتی ہے۔ علم و عمل ساتھ ساتھ چلیں۔ یہاں عمل سے اُس کی مراد مروجہ کرم کانڈ سے نہیں ہے۔ بلکہ دیو۔ یان۔ پنتھ کی پیروی سے ہے یعنی کرم سے موت کو فتح کرو۔ اور گیان سے امرپد کو حاصل کرو۔ یہ اس مختصر صرف اٹھارہ منتروں والی اُپنشد کی صاف اور واضح ہدایت ہے۔ جس کی صراحت میں اُس کی شرح کرتے وقت کروں گا +

اس دیو۔ یان۔ پنتھ کے اصول۔ اور علمی عملی پہلوؤں کے نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ کہیں کہیں ٹیکاکاروں کو کرم کانڈ کے گہرے اور بڑھے ہوئے خندق میں منہ کے بل گرنا پڑا۔ جس سے اُن کو نکلنا دشوار ہو گیا۔ اور بات کچھ تھی۔ وہ کچھ کا کچھ

لکھے گئے +

اس غلطی اور غلط فہمی کا نتیجہ بہت کچھ مضر اور پردہ داری کا باعث ہو گیا۔ یہاں تک کہ بڑے سے بڑے مستند ٹیکا کار دھوکا کھا گئے۔ اور دھوکا دے گئے۔ اُس کی ایک مثال مُنڈک اُپنشد کی مختلف اور متعدد ٹیکائیں ہیں +

مُنڈک کا اصلی مطلب مُنڈ (سر) اور ک (برہمہ) یعنی سر میں برہمہ کا دھارن کرنا ہے۔ اور یہ ٹیکا کار کیا ارتھ کرتے ہیں ؟ "مُنڈ سر ہے۔ اور ک چھرا ہے۔ سر کو چھرے سے صاف کر کے اُس میں یگیہ کی اگنی دھارن کرو"۔ اس غلطی کی کہیں حد بھی ہے۔ سنسکرت لغات میں دیکھو۔ ک کا ارتھ 'برہمہ' ہے یا نہیں ہے ؟ اگر ہے تو پھر اس چھرے کی کیا غرض ہے۔ ساتھ ہی دیو۔یان۔ پنتھ کی لاعلمی کی وجہ سے انہیں پنچ اگنی وِدّیا کی باطنی مراد کی بھی خبر نہیں رہی۔ اور وہ مروجہ یگیوں کی باہری اور خارجی آگ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ یہ علم باطن۔ سرِ اکبرا اور پوشیدہ راز ہیں +

میں نے اُپنشدوں کی ٹیکا کو اس وقت سمجھ بوجھ کر ہاتھ میں لیا ہے۔ میں خود دیو۔یان۔ پنتھ کا پنتھائی ہوں۔ عمر کا بیشتر حصہ اسی کے اُدھیئرن۔ عمل و شغل میں صرف ہوا ہے۔ اُس کے راز سے واقفیت ہے۔ اور اُس پر روشنی ڈالنے کی غرض ہے۔ تاکہ اس اُردو سلسلہ کے خاص اُپنشدوں کے پڑھنے والے۔ کچھ تو راز باطن سے واقف ہوں۔ اور اُس سے فایدہ اٹھائیں +

میں مکھی پر مکھی مارنے کا عادی نہیں ہوں۔ نہ کسی کا مقلد اور

نہ کسی طریق کا متعصب ہوں۔ اُپنشد میرے سامنے ہیں۔ مَیں اُن کو پڑھکر اچھی طرح اُن کی وضاحت کروں گا۔

مَیں اپنے پڑھنے والوں سے درخواست کروں گا۔ کہ وہ کیرے اس دیباچہ ہی کو کسی اُپنشد کے ٹیکا کار کو سُنا دیکھیں۔ وہ کیا کہتا ہے سچی بات کا دل پر فوری اثر ہوتا ہے۔ بناوٹی یا تصنع خواہ نقل کی باتیں اصلی اثر سے ہمیشہ خالی رہتی ہیں۔ اور اسی سے پتہ لگ جائے گا کہ آیا مَیں ٹھوڑ ٹھکانے کی بات کہہ رہا ہوں یا بڑ مار رہا ہوں۔

ترجمہ اور تفسیر کے وقت میں صرف خاص اُپنشدوں سے تعلق رکھوں گا۔ یہ قسط اُن کی بھُومیکا ہے۔ جس میں اُپنشدوں کی تعلیم کا جوہر دکھانا مقصود ہے۔ اس بھُومیکا کے ترتیب کے وقت میں ڈاکٹر ڈیوسن کے فلاسفی آف اُپنشد سے اکثر مدد لوں گا۔ اس کا اقرار نہ کرنا حد درجہ کی بے انصافی اور غیر احسان مندی ہوگی لیکن اُس کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ میں تمام و کمال صاحب موصوف کی رائے کی متابعت کروں گا۔ انہوں نے بلا مبالغہ بہت کام کیا ہے لیکن اول تو یہ غیر ہندو ہیں۔ دوسرے دیو۔یان۔پنتھ کے پیرو نہیں ہیں۔ تیسرے انہوں نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ٹیکا کاروں کے خیالات کے موافق عالمانہ اور محققانہ پیرایہ میں لکھا ہے۔ اُن کی ہر بات کے ہاں میں ہاں ملانا نہ میری عادت ہے ۔ اور نہ یہ میرا طریقہ ہے۔ میں جو کچھ لکھوں گا۔ اپنے طور پر اپنے انجھوے لکھوں گا۔ بہت باتوں میں مجھے اُن کے ساتھ اتفاق نہیں ہے۔

ہاں! مَیں اُن کی تربیت کا قایل ہوں۔ یہ کام مجھ سے نہیں ہو سکتا تھا اس کے لئے سخت عرق ریزی اور برسوں کی محنت درکار تھی۔ اس لئے اُن کی ترتیب سے تو میں مدد لوں گا۔ لیکن خیالات کیساتھ اتفاق رکھتے ہوئے اکثر اختلافات بھی رہیں گے +

اس مختصر دیباچہ کے بعد اب میں اُپنشدوں کے تعلیمی فلسفہ پر مختصر اور سرسری نظر ڈالوں گا۔ تاکہ پڑھنے والے اصلی کتابوں کے مطالعہ کے لئے تیار ہو جائیں۔ پھر میں بہ اقساط اپنے طور پر لفظی ترجمہ دیتے ہوئے شرح اور تفسیر کے ساتھ اُپنشدوں کی اصلی مراد ذہن نشین کرانے کی کوشش میں لگوں گا +

اُمید ہے میری لکھی ہوئی اُپنشدیں خاص نظر سے دیکھی جائینگی اور کم از کم اردو پڑھنے والے حضرات اُن سے روحانی استفادہ کرتے ہوئے اطمینانِ قلب کی صورت دیکھیں گے۔ کیونکہ دُنیا میں اُپنشدوں سے بہتر روحانی مطالعہ کا سامان اور کہیں بہتر شکل میں نظر نہیں آتا۔ ان سے مجھے ہمیشہ تسلی اور تشفی ملتی رہی۔ روحانیت کے دقیق مسایل جو اور طرح سے سمجھ میں نہیں آتے تھے۔ ان کے طفیل اور گورو کی بیحد مہربانی سے بہ آسانی ذہن نشین ہو گئے۔ مَیں نے ان کے مطالعہ سے کثیر قیمتی۔ اور بیحد فائدہ حاصل کیا۔ میرے سر پر ان کے احسان کا قرضہ چڑھ گیا۔ اور یہ تحریری سلسلہ اُس قرضہ کے اُتارنے کا ذریعہ سمجھا گیا +

رادھا سوامی دھام — شیوبرت لال

اُپنشدوں کا فلسفہ[1]

ابتدائی مرحلہ

پہلا باب

ویدک لٹریچر میں اُپنشدوں کی جگہ

(۱)۔ وید اور اُن کی تقسیم

وید چار ہیں۔ رگ۔ یجر۔ سام اور اتھرو۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سنہتا۔ براہمن۔ اور سوتر شامل ہیں۔ سنہتا منتر بھاگ یا منتروں کے حصوں کو کہتے ہیں۔ یہی اصل وید سمجھے جاتے ہیں ــ

[1] ڈاکٹر ڈیوسن کے "فلاسفی آف اُپنشد" کا میں نے بالکل تتبع کیا ہے۔ یہ زیادہ تر اُسی کتاب کے موافق ہے۔ اختلافات کہیں کہیں صرف اپنشدوں کی تعلیم میں ہیں۔ ورنہ ہر پہلو سے یہ حصہ اس سے اخذ کیا گیا ہے۔ ڈیوسن صاحب سے بہتر ترتیب میری سمجھ میں نہیں آئی +

براہمن اور سوتر اُن کے انگ ہیں۔ وید سوتہ پرمان یعنی مستند بالذات ہیں۔ اور یہ پرتہہ پرمان یعنی مستند بالغیر ہیں ✦

ویدانت کی نظر سے یہ تقسیم تین طرح پر کی گئی ہے۔ (۱)۔ ودھی۔ (۲)۔ ارتھ واد۔ (۳)۔ سوتر۔ اور ان کی یہ صورت ہوگی ✦

۱۔ رگ وید	(الف) سنہتا	(الف) ودھی	
۲۔ سام وید	(ب) براہمن	(ب) ارتھ واد	
۳۔ یجر وید	(ج) سوتر	(ج) ویدانت (اُپنشد)	
۴۔ اتھرو وید			

اس طرح یہ تقسیم اور ترتیب ۴ × ۳ = ۱۲۔ بارہ حصوں میں شامل ہے۔ جو ویدوں کی شاکھاؤں میں محفوظ ہیں۔ ان کی وضاحت اور صراحت میں اکثر متعدد رسالے اور کتابیں تصنیف ہوئیں۔ جو اکثر باہم دگر مختلف ہیں۔ لیکن اصلی کتابوں میں کہیں تحریف اور تبدل سے کام نہیں لیا گیا۔ وہ جیسی پہلے تھیں اب بھی ہیں۔ ہر تین وید کے براہمن ایک نہیں بلکہ کئی کئی ہیں۔ اور ان کی اپنشدیں بھی متعدد ہیں۔ اتھرو وید کا حال تین پہلے ویدوں سے کچھ مختلف ہے۔ اس پر آئندہ چلکر روشنی ڈالی جائے گی ✦

۲۔ براہمن۔ آرنیک۔ اُپنشد

براہمن اور اپنشد کے تعلقات کے درمیان آرنیک درمیانی کڑی ہیں۔ یہ جنگل کی کتابیں کہلاتی ہیں۔ اور ان کے آخر میں اُپنشد بطور ضمیمہ کے شامل کی گئی ہیں۔ آرنیک کی تعلیم آبادی یا شہر۔ قصبہ یا

گاؤں میں نہیں دیجاتی تھی۔ بلکہ جنگلوں میں رہ کر دیجاتی تھی۔ آرینہ جنگل کو کہتے ہیں۔ اُپنشد علم سینہ یا راز یا طن سمجھی جاتی ہیں۔ اُن کی تعلیم اور تلقین کے لئے آباد جگہیں موزوں اور مناسب نہیں خیال کی جاتی تھیں +

لیکن حیرت اور تعجب کی بات یہ ہے کہ ان جنگل کی کتابوں۔ (آرنیکوں) میں زیادہ تر کرم کانڈ کے مضامین کی صراحت ہے۔ اور اُس کے استعارات کی تشریحی وضاحت کا سامان ہے۔ جنگل کی زندگی میں عملاً اُس کی پابندی دشوار تھی۔ اس لئے اُپنشدوں کے غور اور وچار کی ضرورت لاحق ہوئی۔ آرنیک اور اپنشدوں کی درمیانی کڑی معدوم سی ہو گئی ہے۔ جہاں اور جس شاکھا میں یہ قلمبند ہو گئی ہے۔ وہاں تو اُس کا پتہ ہے۔ باقی اور لاپتہ ہیں۔ جن شاکھاؤں نے تجربہ سے کام لیا۔ انہوں نے محفوظ کر رکھا ہے۔ یہ خصوصیت کٹھک۔ کوشتکی۔ سویتا سوتری۔ میترایئی کی نہیں ہے۔ بلکن رگ وید کی ایترایئی۔ یجروید کی تیترایک اور اور واج سنئی شاکھائیں اب تک اپنی سنہتا کے ساتھ براہمن۔ آرنیک۔ اور اُپنشدیں رکھتی ہیں۔ یہ اس قدر معدوم ہو گئیں۔ کہ سام وید کے تعلق میں آرنیک کا نام تک نہیں ہے۔ گو اُپنشدوں کے دیباچوں میں اُن کا موہوم ذکر آجاتا ہے۔ ہر سنہتا کی شاکھاؤں کے نام ایک جیسے ہیں۔ سنہتا کی واقفیت مقدم تھی۔ اس کے بعد براہمن کی باری آتی تھی۔ پھر آرنیہ یا جنگلوں میں اُس کی صراحت فلسفانہ طریقہ میں کی جاتی تھی۔ پھر اُپنشد کی تعلیم کے ساتھ اُس کی انتہا

سمجھی جاتی تھی۔ جو ویدانت کہلاتی ہیں +

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ ویدانت بالکل ہی نیا نام ہے۔ سویتا سوترا اپنشد اور مُنڈک اُپنشد کے زمانہ میں ویدانت کا نام آیا ہے۔ اور تواریخی اہمیت کی نظر سے اِن سے اُس کی قدامت کا پتہ لگتا ہے۔ تعلیمی ترتیب کا سلسلہ بہت دنوں تک جوں کا توں رہا لیکن مدتوں بعد کرم کانڈ کی پابندی جاتی رہی۔ اور صرف فلسفانہ تحقیق اور تدقیق کی جانب نظر آتی گئی۔ اس کے سوا بعض بعض شاکھاؤں میں اس ترتیبی خصوصیت کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس کا پتہ مابعد کے چار آشرموں کے انتظام سے لگتا ہے۔ برہمچاری۔ کی زندگی کا حصہ گورو کے ساتھ صرف ہوتا تھا۔ پھر وہ گرہست اور خانہ دار ہوا کرتا تھا۔ جب یہ زندگی کا حصہ ختم ہو جاتا تھا۔ تو ون پرستی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ زندگی کے اس آخری زمانہ میں جنگل میں رہ کر اُسے وچار اور غور سے تعلق رہتا تھا۔ اور جب بوڑھاپا آجاتی تھی۔ تو پھر تمام دنیاوی تعلقات کو ترک کر کے اُسے سنیاس آشرم میں داخل ہو کر جابجا گشت لگانے اور فقیرانہ حیثیت میں رہنے کی تاکید تھی۔ اس سے ظاہر ہے کہ برہمچریہ کے زمانہ ہی میں ہر بات کی واقفیت کرا دی جاتی تھی۔ کہ زندگی کے خاص خاص حصوں میں کس طرح کے فرائض کا انجام دینا لازمی ہے۔ اور مابعد وقت میں وہ اُن کے موافق عامل ہوا کرتا تھا۔ آرنیاک کی زندگی جنگل کی مخصوص زندگی تھی۔ اور بعد کو اس کے لئے ون پرستی کی اصطلاح مستعمل ہونے لگی۔ یہاں کرم کانڈ کی پابندی مشکل تھی۔

اس لئے اُسے یہ حکم تھا کہ وہ اگر چاہے تو اس کی پابندیوں سے آزاد رہے ۔ لیکن اُپنشد اور ویدوں کے منتر نہ بھولے ۔ بعد ازاں عملاً آرنیک اور اُپنشدیں مل جل گئیں ۔ اور پھر اُس تقسیم ترتیب کی خصوصیت جاتی رہی ۔ اور ون پرستی اور سنیاسی ایک جیسے ہو گئے ۔

(۳) ۔ پہلے کے تین ویدوں کی اُپنشدیں

براہمن بھاگ کا تعلق کرم کانڈ سے ہے ۔ اُپنشدوں کی پہلی حیثیت اُن کے ماتحت تھی ۔ ویدک شاکھاؤں کی ترتیب اُس وقت عمل میں آئی ۔ جب کہ منتروں کی ترتیب مکمل ہو چکی تھی اور وہ برزبان (کنٹھاگر) کئے جانے لگے تھے ۔ پہلے کرم کانڈ کے مقاصد کی تشریح زبانی طور پر ہوا کرتی تھی ۔ اور اس سے نثر کا رواج ہوا ۔ رفتہ رفتہ ان کی عملی صورت میں تبدیلی آتی گئی ۔ یہ سبب ہے کہ مختلف شاکھاؤں کی اُپنشدیں ضخامت وغیرہ کی نظر سے مختلف ہیں ۔ پھر یہ زبانی تعلیم نثر میں لکھی جانے لگی ۔ اور اختلافات کے شگاف میں زیادہ فراخی آنی شروع ہو گئی ۔ ان شاکھاؤں کی تعداد آہستہ آہستہ بہت بڑھ گئی ۔ پھر زندگی کی کشمکش اور جدوجہد نے ان کی کثیر تعداد کو رفتہ رفتہ معدوم کر دیا ۔ یہ وجہ ہے کہ صرف معدودے چند شاکھائیں رہ گئیں ۔ اور اُن کی اُپنشدیں اب تک موجود ہیں ۔

ان میں سے گیارہ اُپنشدیں خاص ہیں ۔ تین پہلے ویدوں کی اُپنشدیں حسب ذیل ہیں :۔

اُپنشدیں	شاکھائیں
۱- رِگ وید	
اَیترے اُپنشد	اَیترائنی
کوشتکی	کوشتِکن
۲- سام وید	
چھاندوگیہ اُپنشد	ٹنڈی
کین (تلوکار) اُپنشد	جیمنیہ (تلوکاری)
۳- یجروید (کرشن)	
تیترے اُپنشد } مہانارائن اُپنشد	تیترائی
کٹھ اُپنشد	کٹھ
سوبتاسونتر اُپنشد	(پتہ نہیں ہے)
میترائنی اُپنشد	میترائنی
۴- یجروید (شوکل)	
ورہدآرنیک اُپنشد } ایس اُپنشد	واج سینئے

(۴)- اتھروید کی اُپنشدیں

اتھروید کی کیفیت اور ویدوں سے مختلف ہے۔ اس کے سلسلہ میں متعدد اُپنشدیں ہیں۔ ان میں سے کئی ایک تو سوتاک۔ یا پپلادرشی اور برہماتک سے اپنا تعلق ظاہر کرتی ہیں۔ ان میں اکثر

اختلافات بھی ہیں۔ اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ لوگوں نے قدیم رشیوں کے نام سے ان کو لکھ لکھ کر اتھرو ویدی اُپنشدوں کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ سَونَک اور پِپّلاد کی طرح کئی اپنشدیں یاگیہ ولکیہ۔ انگرا یا اتھروَن۔ برہما۔ رُدر۔ اور پرجاپتی سے سے منسوب کی جاتی ہیں۔ تینوں ویدوں کی اُپنشدیں کسی نہ کسی سے تعلق رکھتی ہیں۔ مانڈوکیہ خاص اپنشدوں میں شامل ہے اس لئے ان اُپنشدوں سے یہ اُمید رکھنا کہ وہ کسی ویدک شاکھا سے منسوب ہو کر خاص قسم کے اصول کی اشاعت کرتے ہیں بالکل موہوم اور عبث خیال ہے +

ایک بات یہاں غور کرنے کی ہے۔ اُپنشدوں میں آتما کی حقیقت اصلیت اہمیت اور برہمہ کے ساتھ اُس کی نسبتی خصوصیت پر بحث ہے۔ یہ ممکن ہے۔ کہ یاگیہ ولکیہ وغیرہ کسی کسی رشی کی اس طرف توجہ گئی ہو۔ لیکن عام طور پر ان خیالات کا تعلق زیادہ تر کشتریوں ہی سے رہا ہے۔ براہمنوں کو اپنے کرم کانڈ سے فرصت نہیں تھی۔ لیکن پھر براہمنوں نے ان کشتریوں کی تعلیم کو اپنے اندر شامل کر لیا۔ اور اُسے کرم کانڈ کے ماتحت بنا دیا +

ایسی حالت میں یہ ممکن ہے کہ یہ آتمک تعلیم تینوں ویدک شاکھاؤں میں شامل ہونے کے بعد جب آرنیک مضمون بن گئی۔ تو ان شاکھاؤں کے خلاف بھی اُس پر غور او روچار کا سلسلہ جاری رہا۔ ابتدائی زمانہ میں یہ سنہتا کے ساتھ شامل ہوا کیں۔ پھر بالکل نئی ہونے کی وجہ سے اُن کے ساتھ حقارت کا سلوک

ہونے لگا۔ اتھروویدنے ان کے قبول کرنے کے لئے اپنے ہاتھ پھیلائے۔ اور اس فیاضانہ سیرچشمی کا یہ نتیجہ ہوا۔ کہ جو روحانی مضامین کے نسخے اپنشدوں کی صورت میں تصنیف ہوئے اتھروویدکے کہلاتے رہے۔ اور اُن کی تعداد بڑھتی گئی +

یہ اُپنشدیں پانچ قسم کی ہیں[1]:۔

اول:۔ خالص ویدانت اُپنشد +

مُنڈک۔ پرشن۔ مانڈوکیہ +

گربھ۔ پران اگنی ہوتر۔ بنڈ +

آتم۔ سرب اُپنشد سار۔ گمرُڑ +

دوسرے:۔ یوگ اُپنشد +

برہمہ ودّیا۔ کشوریک۔ چُولیک +

نادبندو۔ برہمہ بندو۔ امرت بندو۔ دھیان بندو۔ تیجو بندو +

سِکھا۔ یوگ تتو۔ ہنس +

تیسرے:۔ سنیاس اپنشد +

برہمہ۔ سنیاس۔ آرنیہ۔ کنٹھ سروتی +

پرم ہنس۔ جابال۔ آشرم +

چوتھے:۔ شِو اُپنشد +

اتھرو سِرس۔ اتھرو سکھا۔ نیل رُدر +

[1] یہ ترتیب اور تقسیم ڈاکٹر ڈیوسن صاحب کی ہے۔ انہوں نے بہت سی اُپنشدیں اکٹھا کی تھیں +

کالاگنی رُدر۔ کیولیّہ +

پانچویں :۔ وشنو اُپنشد +

مہا۔ نارآین۔ آتم بودھ +

نرسنگھ پوُروتاپنیّہ۔ نرسنگھ اُتر تاپنیّہ +

رام پوُروتاپنیّہ۔ رام اُتر تاپنیّہ +

یہ ترتیب ڈیوسن صاحب کی ہے۔ اس میں اپنشدوں کے نام مثالیہ طور پر شامل کرکے دکھایا گیا ہے۔ کہ اُپنشد لفظ کی ہر دلعزیزی اس قدر بڑھی کہ قدیم اُپنشدوں کی دیکھا دیکھی اور طریقہ والوں نے اپنی اپنی اُپنشدیں مرتب کیں۔ اور ان سب کو اتھروید کے ساتھ منسوب کر دیا +

(۵)۔ اپنشد لفظ کی صراحت

شنکراچاریہ کی رائے میں "اگیان کے برباد کرنے" یا "برہمہ تک رسائی دلانے" کی وجہ سے اپنشد نام رکھا گیا۔ اُپ[1]۔ نی۔ سد۔ برباد کرنا۔ اُپ۔ نی۔ سد۔ لیجانا۔ لغوی معنی کو نظر انداز کرکے اُپنشد کو عام طور پر رہسیّہ (رازِ باطن یا سرِ اکبر) نام دیا گیا ہے۔ اپنشدوں میں مختلف طور پر خود اس لفظ کو "راز" ہی کے معنی پہنائے گئے ہیں یہ تعلیم بھی تنہائی۔ خلوت۔ اور جنگلوں میں دیجاتی تھی۔ اور ہمیشہ سے

[1] سنسکرت مادہ۔ اُپ = قریب +

نی = اثبات +

شد = لیجانا +

یہی تاکید رہی ہے۔ کہ جن کو ادھکار (اہلیت) نہیں ہے۔ اُنہیں اس کی واقفیت نہ دی جائے۔ اور اب بھی جہاں تک رُوحانی تعلیم کا تعلق ہے۔ اس رازداری کا طریقہ برابر جاری ہے۔ پہلے بھی یہی حال تھا۔ اور اب بھی وہی کیفیت ہے +

اَیترے آرینک کی ہدایت ہے۔ کہ جو شاگرد (چیلا) نہ ہو۔ اور ایک برس تک گورو کے گھر میں نہ رہا ہو۔ اُسے یہ راز مخفی نہ بتایا جائے۔ (۳-۲-۶-۹) +

چھاندوگیہ اپنشد کا حکم ہے "چاہے کوئی بھی ہو۔ سوا بڑے لڑکے کے باپ بہ حیثیت براہمن۔ اور کسی کو یہ (اصول) نہ بتائے" (۳-۱۱-۵) +

ورہد آرینک اُپنشد کی تاکید ہے۔ کہ "سوا لڑکے یا چیلے کے اس کی تعلیم اور کسی کو نہ دی جائے" (۶-۳-۱۲) +

سویتا سوترا اُپنشد کا حکم ہے۔ کہ "جو شانت نہ ہو۔ لڑکا نہ ہو یا کم از کم شاگرد نہ ہو۔ اُسے یہ نہ بتایا جائے" (۶-۲۲) +

مُنڈک اُپنشد "جس نے ورت دھارن نہیں کیا۔ وہ اِسے نہ پڑھے" (۳-۲-۱۱) +

مَیتریہ اُپنشد زور دیتی ہے۔ کہ "جو بیٹا یا شاگرد نہ ہو۔ خواہ شانت نہ ہو۔ اُسے یہ پوشیدہ راز کبھی نہ بتایا جائے" (۶-۲۹) +

نرسنگھہ تاپنیہ اُپنشد کا کلام ہے۔ کہ "لیکن اگر عورت یا شُودر ساوتری منتر۔ لکشمی منتر۔ پرنو منتر جان لیتے ہیں۔ تو یہ سب کے سب نرک کو جائیں گے۔ اس لئے یہ انہیں نہ بتایا جائے۔ اگر کوئی بتاتا ہے

نو گورو اور وہ دونوں مرے پیچھے نرک کو جائیں گے'' (۱-۳) +

رام پورو تاپنیہ اُپنشد کہتی ہے ''عام آدمیوں کو یہ (راز) نہ سُناؤ'' (۸۴) +

اس تاکیدی ممانعت اور اس تہدیدی حکم کا ذکر اُپنشدوں میں بار بار آتا ہے۔ جب تک شاگرد میں اہلیت اور قابلیت نہیں دیکھی جاتی تھی۔ گورو اُسے کسی حالت میں یہ راز نہیں سناتا تھا۔ کٹھ اُپنشد میں نچکیتا۔ یم کے پاس اس کے راز کے جاننے کی نیت سے بار بار سوال کرتا ہے۔ اور وہ اُسے برابر ٹالتا جاتا ہے (کٹھ ۱-۱-۲۰)۔ یہ ایک مثال ہے۔ اندر پرتردن کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرتا ہے۔ (کوشتکی ۳-۱) رَیکوُ کا جان شرونی کے ساتھ یہی سلوک ہوا ہے۔ (چھاندوگیہ ۴-۲)۔ ستیہ کام اور اُپ کوسل کے درمیان ایسا ہی برتاؤ کیا گیا (چھاندوگیہ ۴-۱۰-۲)۔ پرواہن اور ارُونی کے معاملہ میں ایسا ہی ہوا (چھاندوگیہ ۵-۳-۷۔ ورہد آرنیک ۶-۲-۶) پرجاپتی نے اندر کے ساتھ ایسا کیا (چھاندوگیہ ۸-۸-۴) وِروچن سے بھی پرجاپتی نے وہی برتاؤ برتا (چھاندوگیہ ۸-۸-۴)۔ یاگیہ ولکیہ اور جنک کے درمیان بھی یہی ہوا۔ (وِرہد آرنیک ۴-۳-۱) ساکاین اور وِرہدارتھ کی روایت سے یہی پتہ لگتا ہے۔ (میترا ینی ۱-۲) +

یہ رازداری کی متعدد مثالیں ہیں۔ ان سے صاف ظاہر ہے کہ اُپنشد کے معنی ہی رہسیہ (راز) گپت وِدّیا (علم باطن) کے ہیں +

اُپنشد میں شد لفظ سے مراد ''بیٹھنے'' سے ہے۔ اُپ کے معنی قریب

ہیں۔قریب بیٹھا کر یہ راز دیا جاتا تھا۔اس کے اور اور معنی بھی کئے گئے ہیں[1]۔پوجا اور پرستش تک مراد لی گئی ہے۔لیکن وہ سب کے سب بے معنی ہیں۔تاوقتیکہ یہ پوجا اور پرستش مخفی مراد سے متعلق نہ کی جائے جس کی صراحت میں اُپنشدوں کے ترجمہ اور تفسیر کے وقت کرونگا۔

اُپنشدوں کے اشاروں سے بہتر کسی ٹیکا کار کی تشریح اس لفظ پر قابل اطمینان روشنی نہیں ڈالتی۔ورہد آرینک اُپنشد کہتی ہے "جو دوسرے دیوتا کو پوجتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے۔اور میں دوسرا ہوں۔ایسا شخص گیانی نہیں ہے۔(۱-۴-۱۰) اس طرح کے اور کئی اشارے آتے ہیں۔ان پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہے۔کہ اُپنشد۔راز مخفی۔علم سینہ۔سِرّ اکبر۔رہسیہ۔اور گپت ودّیا (علم باطن) ہیں۔



[1] ڈاکٹر ڈیوسن صاحب نے اپنی کتاب میں مختلف علماء کی رائیں دی ہیں۔اور یونانی فلاسفر اور مسیحی تعلیم کے حوالہ جات پر ثابت کرکے دکھانے کی کوشش کی ہے۔کہ اپنشد کا ترجمہ صرف رہسیہ ہی ہو سکتا ہے۔میں نے اختصار سے کام لینا مصلحت سمجھا۔

دوسرا باب

اپنشدوں کی تواریخ پر مختصر اور سرسری نظر

(۱)۔ اپنشدوں کی ابتدا

اپنشد لفظ کی تین مختلف مراد لی جا سکتی ہیں :-

(۱) گُپت شبد (مخفی الفاظ)
(۲) گُپت کتھن (مخفی تعلیم)
(۳) گُپت تتوّیہ (سِرّ مخفی)

(۱) گپت شبد - اپنشدوں میں بعض الفاظ ایسے آتے ہیں - جن کی سمجھ صرف دیکشت (دیکشا پائے ہوئے ادھکاری) ہی کو ہوتی ہے - اُن کے اندر عمل اور سلوک کی مخفی مراد شامل رہتی ہے - جو برہم کی ماہیت کے علم کے لئے لازمی ہے (کوشتکی - ۲-۱-۲) میں ایسے لفظ یا الفاظ کو "ستّیا - ستیہ - ستیم" "تدونم" کہا گیا ہے - اور جب گورو نے اُسے یا انہیں اپنے شاگرد کو سمجھا دیا - تو پھر وہ کہتا ہے کہ "تجھے اپنشد کا علم بخش دیا گیا - یہ الفاظ کئی ہیں - مثلاً "تجلّان" (اس میں سب پیدا ہوتے - مرتے - اور زندہ رہتے ہیں) اور "نیتی نیتی"

لہٰذا ناظرین اس باب کو بغور پڑھیں - تاکہ وہ میری تفسیر کردہ اپنشدوں کو آسانی سے سمجھ سکیں +

(یہ نہیں - یہ نہیں) - ان لفظوں کے اندر کرم کانڈ یا ظاہری پرستش کی مراد نہیں ہے - تصوّر اور دھیان - غور اور فکر - سمجھ اور بُوجھ کا انحصار ایسے ہی لفظوں پر ہے +

(۲) - گپت کتھن - اُپنشدوں کے بیانات - عبارت یا کلام یا طرز تحریر گپت کتھن (بچن) ہیں - اور بعض بعض اُپنشدوں مخصوص تیتریک شاکھا کی اِتی اُپنشد (اُپنشد ختم ہوا) کے ساتھ اُن کا خاتمہ ہوتا ہے +

(۳) - گپت منتوّیہ - بسا اوقات یہ مراد ظاہری لفظوں میں نہیں آتی - بلکہ کسی کسی رسمی آئین یا طریقہ کی پابندی سے مخصوص ہے - اِسے اُپنشد کہتے ہیں - مثلاً "جس کی گیان - شردھا - اور رازداری (اُدگیت - اوم - نغمۂ آسمانی) سے مکمل ہوتی ہے - یہ زیادہ موثر طریقہ ہے - (چھانڈوگیہ - ۱ - ۱ - ۱۰) +

اب سوال یہ ہے کہ ان میں سے اصلی کون ہے ؟ جواب یہ ہے کہ رسمی پابندی (سادھن) کے النکار اور استعارات کی وضاحت تیسری مدد سے ہوتی ہے - اور اسی سے اُپنشدوں کے اصول کی تکمیل ہوئی ہے - اس کا انصرام اور اہتمام سب سے پہلے کشتریوں ہی کے درمیان ہوُا - بعد کو براہمنوں نے اُسے نشو و نما دیا اس کا پتہ خود اُپنشدوں سے ملتا ہے - اور سوامی شنکراچاریہ جی نے بھی اسے ایسا ہی تسلیم کیا ہے - براہمنوں کو کرم کانڈ کی طرف سے فرصت نہیں تھی - کشتریوں نے اِدھر توجّہ کی - جب ان کی اہمیت کا علم ہوُا براہمنوں نے اِسے اُن سے حاصل کیا +

تینوں ویدوں کے سنہتا کی طرح اُپنشدوں کی ترتیب براہمنوں ہی سے ہوئی ہے - عجیب و غریب بات یہ ہے کہ ان اپنشدوں کی اہم تعلیم اور ان کے باریک رمز - باطنی مسایل حکمران راجاؤں (کشتریوں) سے ہاتھ آئے - چھاندوگیہ اُپنشد (۵-۱۱-۱۴) میں ذکر آتا ہے - پانچ عالم براہمن اُدّالک اُرونی سے آتم ویسوانر کی ماہیت سمجھنے کی درخواست کرتے ہیں - اُدّالک کو اپنی قابلیت کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہ چھے کے چھ راجہ اَشوپتی کیکیہّ کے پاس تعلیم پانے جاتے ہیں اور سب سے پہلے وہ ان براہمنوں کے خیالات کے انقص کو ذہن نشین کراتا ہے - وِرہدآرنیک اُپنشد (۲-۱) اور کوشکی اُپنشد (۴) میں بیان ہے کہ گارگیہ رشی کاشی کے راجہ اجات شترو کو برہمہ کی ماہیت بتانے جاتا ہے - یہ ویدوں کا زبردست اور جیّد عالم تھا - اس نے بارہ مرتبہ 'برہمہ' کی صراحت کی ہے - یہ سب کے سب ناقص ثابت ہوتے ہیں - اس پر راجہ اُس براہمن کو ایک سونیوالے کی حالت دکھاکر برہمہ کے راز کو سمجھاتا ہے - لیکن سمجھانے سے پہلے وہ کہہ دیتا ہے - کہ "یہ اُلٹی بات ہے کہ براہمن کشتری کا چیلا بنے - اور اُسے برہمہ کی تلقین کرے - اب میں تم کو دیکشا دوں گا" اس روایت کو دو مختلف ویدک شاکھاؤں نے محفوظ کر رکھا ہے - اس سے صاف ثابت ہے - کہ برہمہ کا گیان - خواہ ویدانت کے تمام و کمال ضروری مسایل راجہ کو معلوم تھے - برعکس اس کے براہمنوں کو اُس سے یا اُن سے بالکل لاعلمی تھی - گو وہ ویدوں کے منتجرّ اور مشہور عالم تھے - (کوشتکی) چھاندوگیہ اُپنشد (۱-۸-۹) میں راجہ پرواہن

جیوالی دو براہمنوں کو برہمہ وِدّیا سکھاتا ہے۔ اور اکاش کو ہر شے کی بنیاد ٹھہراتا ہے۔ وہ اس سے ناواقف تھے۔ اور گواسی چھاندوگیہ (۱-۹-۳) میں ذکر آتا ہے۔ کہ اتی دھن وَن نے اُدرساندلیہ کو پہلے یہ تعلیم دی تھی۔ لیکن ناموں سے اسی خیال کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ کہ براہمن نے کشتری ہی سے تعلیم پائی تھی۔ اسی طرح چھاندوگیہ (۷) میں ذکر ہے۔ کہ سنت کمار (لڑائی کے دیوتا) نے نارد براہمن کو تعلیم دی تھی۔ سنت کمار براہمن کی واقفیت سُن کر کہتا ہے۔ کہ "جو کچھ تم نے سیکھ رکھّا ہے وہ نام ہی نام ہے" (چھاندوگیہ ۷-۱-۳)۔ اس کے سوا پنر جنم یا آواگون کا مسئلہ بھی راجہ پر داہن جیوالی نے ارونی کو بتایا تھا۔ راجہ اس براہمن سے کہتا ہے "اے گوتم! تم نے چونکہ اقرار کیا ہے کہ اس وقت تک براہمنوں کے درمیان اس اصُول کی بےخبری ہے۔ یہی سبب ہے کہ حکومت کشتریوں کے ہاتھ میں رہی ہے" (چھاندوگیہ ۵-۳-۷)۔

اپنشدوں میں برہمہ کی ماہیت اور مرنے کے بعد روح کی حالت پر بحث ہے۔ براہمنوں کے مقابلہ میں کشتریوں کو اس علم پر عبور رکھنے کی فوقیت دی گئی ہے۔ ایسی روایتوں کو صرف ویدک شاکھاؤں ہی نے محفوظ نہیں کر رکھا ہے بلکہ خود براہمنوں کو اس کا اقرار ہے۔ اور براہمن نہیں بلکہ کشتری ہی اس کے معلّم اور واقفکار پائے جاتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے جس کا دل پر خاص اثر پیدا ہوتا ہے۔ یہ روحانی تعلیم ابتدا میں براہمنوں کے درمیان نہیں تھی۔ اس کی خصوصیت کشتریوں میں پائی جاتی ہے اور اسی کو اُپنشد کا نام دیا گیا ہے۔ روحانی اشاروں اور ان کے علمی

استعاروں کی سمجھ کشتریوں ہی تک محدود تھی - اس وجہ سے وہ رہسیہ اور رازِ باطن سمجھی جاتی تھیں - سوا مستثنیات کے اُن کو کرم کانڈ سے تعلق نہیں تھا - اور یہاں آکر آخری مراد گپت منتویہ کا پتہ لگتا ہے - گپُت شبد اور گپت کتھن اس کے مقابلہ میں زور دار اصطلاحیں نہیں معلوم ہوتیں - گو وہ تعلیمی مدارج میں لازمی اور ضروری ہیں +

ان سب باتوں سے ہم کو مجبوراً اس نتیجہ پر پہنچنا پڑتا ہے - کہ براہمنوں کے کرم کانڈ کو نظر انداز کر کے کشتریوں ہی نے رِگ وید - اور اتھر وید کے روحانی غوامض کا پتہ لگا کر اُن کو وضاحت کے درجہ پر پہنچایا - اور تدونم - تجلان - ستیا یہ سنیم - سامیہ دوام - بھانت بھامتی وغیرہ - مختصر - پُراسرار اصطلاحات کے ذریعہ روحانیت کی تعلیم کی بنیاد ڈالی - انہیں سب اشاروں اور کنایوں - خواہ رمز اور غوامض کو اُپنشد کا نام دیا گیا - اُن کی زبانی صراحت بھی ہوتی رہی لیکن وہ بالکل پوشیدہ رکھی گئی - عوام کی اُن تک رسائی نہیں رہی اور اُن کو اُپنشد کہا گیا - جس طریقہ پر تدوے تد - یا - دی رم وغیرہ پر بحث ہوتی ہے - وہ اس راز کے خفیہ رکھنے کی بہترین مثالیں ہیں +

اس راز - رہسیہ - یا گپت وِدیا کے سلسلہ جس کا اپنشدوں میں ذکر ہے - اسی طرح چل نکلا - جن کو ان کا علم تھا - خواہ جو اِن کے مصنف تھے - مشہور ہو گئے - تیرتھ یاترا میں لوگ اُن کے درشن کے لیئے جاتے تھے - سالہا سال تک اُن کی شاگردی کی جاتی تھی چھاندوگیہ (۴ - ۱۰ - ۳) - اُن کو نذریں دی جاتی تھیں - چھاندوگیہ (۴ - ۲ - ۱) تاکہ یہ ودیا اُن سے سیکھی جائے - بعض اپنشدوں میں اُنکے

مصنفوں کا نام محفوظ ہے - لیکن عام طور پر یہ پیری مریدی کے سلسلہ میں سینہ بہ سینہ چلا آتا تھا - اور لڑکے یا چیلے کی شرط لازمی تھی +

کشتریوں نے ابتداً اس میں کمال پیدا کیا۔ اور پھر کچھ گو کچھ کسی کسی قدر یہ براہمنوں میں آتا گیا - جس کا اپنشدوں میں ذکر ہے - اس کے بعد براہمنوں نے اسے اپنے آئین میں شامل کر لیا - حالانکہ دراصل اپنشدوں کی تعلیم براہمن دیوتاؤں اور براہمنی کرم کانڈ کے بالکل مختلف اور برعکس ہے - وقت پا کر یہی اُپنشد ویدانت بن گئیں +

پھر کیا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ براہمنوں کی جائداد ہوتی گئیں - اور وہ جرأت کے ساتھ کہنے کے دعویدار ہوئے - کہ جنک اور جن شروتی وغیرہ راجے تعلیم پانے کی غرض سے براہمنوں کے دست نگر ہوئے - اور سانڈلیہ اور یاگیہ ولکیہ وغیرہ کے نام اُپنشدوں کے مصنف کی صورت میں پیش ہونے لگے - اور یہی اُس کے موجد قرار دیئے جانے لگے - اور اس قسم کے کلام مستعمل ہونے لگے - کہ "صرف وہ شخص آتما کو سمجھ سکتا ہے جسے ویدوں کا علم ہے"[ف۱] (تیتریہ براہمن ۳ - ۱۲ - ۹ - ۷) اور براہمن گرنتھوں کے ساتھ اُپنشدیں ملحق کر دی گئیں +

جب ویدک شاکھاؤں نے اُپنشدوں کی ضروری حیثیت تسلیم کر لی - تو وہ ویدک تعلیم کا جُز قرار دی گئی - اور براہمن معلّموں کے ہاتھ

ف۱ مسلمان صوفی بھی اسی طرح زعم سے کہتے ہیں - کہ جب تک کوئی مسلمان نہ ہو جائے - تب تک تصوف کو نہیں سمجھ سکتا - حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ تصوّف سے اسلام کو کوئی تعلق نہیں ہے +

آ گئی ۔ اور اُن لوگوں نے اُپنشدوں کو خواہ آتما کے اصول کو آرنیک (جنگل کی تعلیم) میں شامل کر لیا ۔ رگ وید کے پیرو اُسے اُکتھ ۔ سام وید کے سامن اور یجر وید کے یگیوں کے ساتھ ملا دیا ۔ جن میں اسومیدھ یگیہ (گھوڑے کی قربانی) کی خاص طور پر اہمیت ہے ۔ اس نئے اصول کی اشاعت اور طریقہ پر بھی ہوئی ۔ جو کرم کانڈ کی بالکل مخالف ہے ۔ اس قسم کا اہتمام مختلف وقتوں میں مختلف طور پر ہوا ہے ۔ ایک کی تعلیم دوسرے کے بالکل برعکس تھی ۔ کسی شاکھا کے معلّم کسی کے ماتحت ہیں ۔ کسی کے کسی کے ماتحت ہیں ۔ جیسے ارونی اور یاگیہ ولکیہ وغیرہ کے سلسلہ کا نام لیا جاتا ہے ۔ کہیں کہیں کسی کسی میں ان شاکھاؤں کے درمیان خود اختلافات ہیں ۔ جو یا تو ان کو اصلی مخرج سے دور لیجاتے ہیں ۔ یا اُنھوں نے خیالات عاریت لیکر اپنے میں شامل کر لیا ۔ کوئی شاکھا کسی بات میں کسی سے متفق ہے کوئی مختلف ہے ۔ یہ حالت بہت دِنوں تک نہیں قایم رہ سکتی تھی اور بتدریج بحث مباحثہ یا شخصی مضامین کے زیر اثر آتما کے مسایل زیادہ مکمل ہوتے گئے ۔ سب سے قدیم اُپنشدیں جد و جہد کے آخری نتایج ہیں ٭

(۲) ۔ موجودہ اُپنشدیں

جس طریقہ پر مختلف ویدک شاکھاؤں کے میل جول سے اپنشدوں نے اپنی صورتیں اختیار کیں ۔ وہ تواریخی نقطہ نگاہ سے زیر بحث نہیں آ سکتا ۔ تمام اپنشدوں میں قدیم اور جدید خیالات کی آمیزش پائی جاتی ہے ۔ اُن کی تکمیلی صورت کا پتہ صرف اُن کے خیال سے مِل سکتا

ہے۔ تاہم قیاسی اور تخمینی طور پر ہم اُن کو چار مختلف زبانوں میں تقسیم کرتے ہیں:۔

(الف)۔ بہت قدیم نثر کی اپنشدیں۔ جیسے:۔

(۱-۲)۔ ورہد آرنیک اور چھاندوگیہ +

(۳)۔ تیتریے یہ +

(۴)۔ ایتریے یہ +

(۵)۔ کوشتکی +

(۵)۔ کین +

آخری اُپنشد زیادہ وسیع الخیال ہے +

یہ قدیم ویدک شاکھاؤں کی مجموعی ویدانت ہیں۔ جو براہمن گرنتھ اور آرنیک میں شامل ہیں۔ اور ان میں استعارہ کی زبان میں کرم کانڈ کا شمول ہے۔ صرف ما بعد کی اُپنشدوں نے کرم کانڈ سے بے تعلقی کی ہدایت دی ہے۔ زبان قدیم ہے اور موثر ہے۔ اور انہیں عام طور پر تواریخی کہا جا سکتا ہے۔ ورہد آرنیک اور چھاندوگیہ دونو پُرمضمون اور بہت قدیم ہیں۔ مقابلتہً ورہد آرنیک میں زیادہ جدّت ہے۔ چھاندوگیہ کی تحریری ترتیب بمقابلہ ورہد آرنیک کے زیادہ وسعت لئے ہوئے ہے۔ تیتریے کا خاص حصہ اُس کے مقابلہ میں نیا ہے۔ ایتریے چھندوگیہ کے بعد کی ہے۔ کوشتکی اُس کے پیچھے کی ہے۔ اور چھاندوگیہ کی جدّت سے خالی ہے۔ کین میں زیادہ وسیع خیالی ہے۔ اور یہ پہلی دوسری قسم کی اُپنشدوں کی درمیانی کڑی ہے +

(ب)۔ نظم کی اُپنشدیں :۔

تبدیلی کین سے شروع ہوتی ہے۔ ورہد آرینک کی نظمیں پیچھے سے اضافہ ہوئی ہیں۔ ورنہ وہ نثر ہے۔ پھر مندرجہ ذیل اپنشدوں کی باری آتی ہے :۔

کٹھک یا کٹھ ٭

ایس ٭

مُنڈک ٭

مہانارائنیہ ٭

آخری مہارائنیہ اپنشد نے ظاہرا مُنڈک ۔ مانڈوکیہ ۔ اور سوتیتا سوتر سے خیالات اخذ کئے ہیں ۔ مجموعی طور پر ایس کی ترتیب سویتا سوتر سے بہتر نہیں ہے ۔ اس میں تنگ خیالی نہیں ہے ۔ لیکن کئی جگہوں میں اُس کے مضمون کٹھ سے مستعار لئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں ۔ سویتا سوتر ۔ کٹھ کے بعد کی ہے ۔ اس میں شک کرنے کی ذرہ گنجائش نہیں ہے ۔ بلکہ یہ بہت قرین قیاس ہے ۔ کہ اُس کی ترتیب میں کٹھ سے زیادہ مدد لی گئی ہے ٭

پہلے اور دوسرے زمانہ کی اُپنشدوں کے درمیان بدیہی فرق ہے ۔ شاکھاؤں کے ساتھ ان کا تعلق عام طور پر مشتبہ ۔ کسی کسی موقع پر بناوٹ اور مصنوعی ۔ اور ہر پہلو سے غیر متعلق ہے ۔ آرینکوں کی طرح ان میں استعارات یا النکار نہیں ہیں ۔ خیالات میں وہ جدّت نہیں ہے ۔ جملے سب مترتب ہیں ۔ اور زبان شاعرانہ ہے ٭

(ج)۔ مابعد کی نثر اُپنشدیں :۔

مابعد کے نثر کی اُپنشدیں حسب ذیل ہیں :۔

پرسن +

میترائنیہ +

مانڈوکیہ +

اس تیسرے درجہ میں پھر نثر کی جانب رجحان ہوتا ہے لیکن قدیم اُپنشدوں سے اختلاف ہے۔ خاص کر میترائنیہ کی رنگت بالخصوص خاص طرح کی ہے۔ عبارت سنسکرت زبان کے آخری دَور کی ہے۔ اور اعادہ کا اہتمام بکثرت ہے۔ بار بار وہی باتیں آتی ہیں۔ قدیم اُپنشدوں کے حوالہ جات ان میں پائے جاتے ہیں پرسن مُنڈک کے بعد کی ہے۔ کیونکہ اُس میں اُس کا حوالہ آتا ہے تاہم وہ میترائنیہ سے قدیم تر ہے۔ مانڈوکیہ کی حیثیت کا قایم کرنا آسان نہیں ہے۔ اس کا سبب اس کا اختصار ہے۔ لیکن اُس میں اوم کی صراحت بمقابلہ میترائنیہ کے زیادہ واضح ہے۔ متذکرۃ الصدر اُپنشدوں کی کثیر تعداد کا داخلہ تین ویدوں کے شمول میں مشتبہ ہے صرف منڈک۔ پرسن۔ اور مانڈوکیہ ابتداہی سے اتھروید کے ماتحت معلوم ہوتی ہیں۔ پرسن اور میترائنیہ سونک اور پپلاد سے منسوب کی جاتی ہیں۔ جو اتھروید کی شاکھاؤں کے بانی مبانی ہیں بدراین اور شنکر نے ان کو اسی نظر سے دیکھا ہے +

(د)۔ اتھروید کی نئی اُپنشدیں :۔

بعد کو جو کتابیں لکھی گئیں۔ اتھروید کے سلسلہ میں شامل

ہوتی گئیں۔ ان میں وہی پورانی باتیں آتی ہیں۔ اور یہ لکیر کے فقیر بنی ہوئی جدّت سے محروم ہیں *

گربھ *

پران اگنی ہوتر *

پنڈ *

آتم *

سرو اُپنشد سار *

یہ سب کی سب پورانا راگ گاتی ہیں *

برہم ودیا	دھیان بِندو
کشو ریک	تیجو بندو
چُلیکا	یوگ شکھا
نادبندو	یوگ تتّو
برہم بندو	ہنس
امرت بندو	

میں جزوی طور پر یوگ کی طرف توجہ دلائی ہے *

برہم	کنٹھ شروتی
سنیاس	پرم ہنس
آرُونیہ	جابال
آشرم	

میں سنیاس کی جانب رجحان ہے *

ان میں سے یوگ کی اپنشدیں نظم میں ہیں۔ اور سنیاس کی نثر

میں ہیں - ان میں کہیں کہیں نظمیں بھی آجاتی ہیں +

انھر و سِرس	کالاگنی رُدر
انھر وِ سِکھا	کیولیہ
نیل رُدر	

میں شِو کی پوجا پر زور ہے +

مُہا	آتم بودھ
نارائن	نرسنگھہ تاپنیہ
	رام تاپنیہ

میں وِشنُو کی پرستش کی تاکید ہے - اور اُس کی تاویل آتما کی نظر سے کی گئی ہے +

یہ زیادہ تر نثر ہیں - نظمیں کہیں کہیں آجاتی ہیں - ان سب اُپنشدوں کو اتھرووید میں شامل سمجھا جاتا ہے - لیکن ان میں سے کسی کو مستند نہیں خیال کیا جاتا ہے[1] - گوپال تاپنیہ - کرشن تاپنیہ - رُدر تاپنیہ بھی وبشنو اُپنشدیں ہیں +

[1] عجیب وغریب بات یہ ہے - کہ اتھر وید کے ساتھ ایک اِللّٰو پنشد بھی شامل ہے - جو کسی مسلمان نے لکھی ہے - اس میں اللہ اور محمدؐ تک کے نام آتے ہیں غرضیکہ جیسے عام طور پر جن کے گوتر کا پتہ نہیں ہے وہ کشیپ گوتر کہلاتے ہیں - اُسی طرح اناپ شناپ اپنشدیں اتھر وید کے سر تھوپی گئی ہیں - میرے پاس کسی وقت ۱۰۸ - اپنشدوں کا مجموعہ اکٹھا ہوا تھا - کوئی صاحب دیکھنے کے لئے لے گئے - اور مجھے ان کا خیال تک نہ رہا + شیو برت لال +

۳- بدراین اور شنکر

بدراین نے قدیم اور مستند اپنشدوں کی بنیاد پر برہمہ سوتر لکھا ہے - اُن کی رائے میں برہمہ ہی اعلےٰ جوہر ہے - اور یہ رائے انہوں نے اُپنشدوں کی مجموعی تعلیم کے موافق قایم کی تھی - لیکن وہ کن اُپنشدوں کو مستند سمجھتے تھے - اسوتروں سے اس کا پتہ نہیں ملتا - کیونکہ سوتر بہت مختصر ہیں - ہاں! سوامی شنکراچاریہ نے برہمہ سوتر پر اپنی ٹیکا لکھی ہے - ان کی بابت بھی شبہہ کیا جاتا ہے - کہ انہوں نے کن کن اپنشدوں سے مدد لی تھی - برہمہ سوتر کے بھاشیہ کے ساتھ انہوں نے وِرہد آرنیک - چھاندوگیہ - تیتریہ - ایتریہ - سویتاسوتر - ایش - کین - کٹھہ - پرسن - مُنڈک اور مانڈوکیہ کی بھی ٹیکا لکھی تھی - کوشتکی پر اُن کی ٹیکا نہیں ملتی - یہ خاص اُپنشدیں ہیں جنہیں شنکراچاریہ کے پیرو مستند مانتے ہیں - آیا شنکراچاریہ خود ان کو ایسا تسلیم کرتے ہیں یا نہیں - اس کا بھی پتہ نہیں ہے - تاہم ان کی ٹیکا میں ورہد آرنیک - تیتریہ - مُنڈک - کٹھہ - ایتریہ - جابال - نارائن اتیس - پینگی - اور کین کے حوالہ جات آتے ہیں - شنکر بھاشیہ سے بھی پتہ نہیں چلتا - کہ آیا وہ کسے مستند قرار دیتے ہیں اور کسے غیر مستند۔

۴- عام رائے

شنکر کی طرح رامانج اور مادھو نے بھی اُپنشدوں پر ٹیکائیں لکھی ہیں - لیکن ان میں سے کسی نے بھی اُن کی تعداد مقرر نہیں کی - لیکن عام رائے یہ ہے - کہ مکھیہ اُپنشد صرف گیارہ ہیں باقی فروعات اور گون ہیں - اس میں قریب قریب سب کا اتفاق ہے - اور یہ خیال

ایک مشہور شلوک میں اس طرح نظم بند کر دیا گیا ہے *

ایس - کین - کٹھ - پرسن - مانڈوکیہ - بیتیریہ
ایتریہ بن چہ چھاندوگیم - وریہد آرنکم تتھا

ایس - کین - کٹھ - پرسن - مانڈوکیہ - تیتریہ - چھاندوگیہ ایتریہ - وریہد آرنیک ہی خاص اُپنشد شمار کی جاتی ہیں - یہاں صرف نو اُپنشدیں ہیں

۵ - اُپنشد ترجمہ میں

نو - گیارہ - بارہ - تیرہ - باون - اور ایک سو آٹھ اُپنشدوں کی مختلف فہرست قایم کی جاتی ہے - پچاس اُپنشدوں کا ترجمہ فارسی زبان میں سلطان محمدؐ داراشکوہ کے حکم سے کیا گیا تھا - ان کا مجموعی نام اُپ نیکھت رکھا گیا تھا - اور ترجمہ میں وہ سرّاکبر موسوم کیا گیا تھا - اُپنشدوں کا یہ سنسکرت سے غیر زبان میں پہلا ترجمہ ہے - کہتے ہیں کہ یہ ترجمہ ۱۶۵۶ء میں مکمل ہوا تھا - پھر اسی سرّاکبر کا ترجمہ ۱۸۰۱-۲ء میں لاطینی زبان میں ہوا - اس مجموعہ میں بارہ اُپنشد تینوں ویدوں (رگ - سام - یجر) اور چھبیس اُپنشد اتھروویدا اور دوسرے اسی قسم کے رسالے شامل ہیں - پھر جرمنی - انگریزی - اور فرانسیسی زبانوں میں مختلف یوروپین علما نے ترجمے کئے - پروفیسر میکس مولر نے صرف بارہ قدیم اُپنشدوں کے ترجمے کئے ہیں *



تیسرا باب

اُپنشدوں کا اصولی خیال اور انکی اہمیّت

۱۔ اصولی خیال

اپنشدوں کے تمام خیالات ۔ (۱) ۔ برہمہ ۔ اور (۲) ۔ آتما کے ارد گرد چکر لگاتے ہیں ۔ عام طور پر یہ ہر دو اصطلاحات مرادف اور ہم معنی سمجھی جاتی ہیں ۔ جہاں اختلافات واقع ہوتے ہیں ۔ برہمہ کی بابت یہ خیال دلایا گیا ہے ۔ کہ وہ دل اور زبان کی رسائی سے اونچا ہے آتما کے سمجھانے کی وضاحت کے ساتھ کوشش مد نظر رکھی گئی ہے ۔ برہمہ غیر واضح ہے اور وضاحت طلب ہے ۔ آتما واضح ہے ۔ اور دوسرے غیر واضح معاملات اُس کے سہارے وضاحت میں آتے ہیں ۔ برہمہ جگت کا مول تتو (جوہر اولے یا اصل الاصول) ہے ۔ اور آتما سے مراد انسان کے اندرونی اہم (انا) سے مراد لی گئی ہے ۔ شت پتھ براہمن (۱۰ ۔ ۶ ۔ ۳) اور چھاندوگیہ (۳ ۔ ۱۴) میں برہمہ کی بابت یہ کہا گیا ہے "سروم کھلو ادم برہمہ" اور آتما کی نسبت جو ہمارے اندر ہے ۔ یہ خیال دلایا گیا ہے "ایشا ما آتما انتر ہردے"

دوسری مثال گارگیہ کی گاتھا میں آتی ہے (ورہد آرنیک ۲ ۔ ۱ ۔ اور کوشتکی ۔ ۴) یہ گارگیہ برہمہ کی صراحت کی کوشش کرتا ہے ۔ لیکن ناکامیاب رہتا ہے ۔ اور تب اُسے راجہ کی جانب رجوع ہونیکی

مجبوری ہوتی ہے۔ برہمہ اور آتما کی اصطلاحات وہاں صاف اور واضح ہو جاتی ہیں۔ جہاں اختصار کے ساتھ اُن کا پہلو بہ پہلو مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ورہدآرینک (۲-۴-۵) میں کہا گیا ہے "س وا ایَم آتما برہمہ"! (یعنی حقیقت میں یہ آتما ہی برہمہ ہے) ✣

چاہے جس طرح سے سمجھا جائے۔ عقلی نمو کے مختلف مدارج طے کرتے کراتے ہوئے اپنشد اس آخری فیصلہ کو منزل مقصود بناتی ہیں۔ کہ برہمہ آتما ہے۔ آتما اور برہمہ ایک ہی ہیں۔ برہمہ وہ طاقت ہے۔ جو تمام موجودات میں رہ کر اُن کی پیدائش۔ موت اور سنبھال کا باعث بن کر آخر میں اپنے ہی میں اُنہیں جذب کر لیتی ہے۔ یہ دائمی۔ لامحدود شکتی آتما سے جُداگانہ نہیں ہے۔ اور جب ہم ہر شے سے اپنے آپ کو جدا کر لیتے ہیں۔ تو اپنے اندر اُسی کو اپنی ذات کی صورت اور حیثیت میں پاتے ہیں۔ برہمہ اور آتما۔ ایشور اور رُوح کی یکتائی۔ یکسانیت۔ اتحادیت تمام اپنشدوں کا اصولی خیال اور خیالی اصول۔ اصلی حقیقت اور حقیقی اصلیت ہے۔ مہاواکیہ "تت توم اسی" (چھاندوگیہ ۶-۸-۷)۔ (تو وہ ہے) اسی کی جانب اشارہ کرتا ہے) "اہم برہمہ اسمی" (میں برہمہ ہوں) (ورہدآرینک ۱-۴-۱۰) اُسی اصلیت کے اظہار کی دوسری صورت ہے۔ "برہمہ آتما ایکم" (برہمہ آتما ایک ہے) تمام ویدانت کے فلسفہ کا عطر اور جوہر ہے۔ گذشتہ زمانہ کے علوم اور موجودہ علمی تحقیقات کے نتائج اسی فیصلہ پر پہنچتے ہیں۔ اور آئندہ جو کچھ انسان سمجھے بُوجھے گا وہ بھی ایسا ہی ہوگا۔ اُپنشدوں نے دنیا میں سب سے پہلے اس کا پتہ لگایا۔ ہمارا انتر آتما برہمہ سے مختلف نہیں ہے ✣

۲۔ فلسفہ کی نظر سے اپنشدوں کی نسبت

یہاں تک میں نے جزوی طور پر ڈیوسن صاحب کی رائے سے اتفاق کیا۔ اور اس تحریر کی ترتیب انہیں کی کتاب کے موافق ہے۔ اب میں اپنے ذاتی انبھو کو پیش کرتا ہوں۔ جس کا اشارہ دیباچہ میں دیا ہے۔ برہمہ اور آتما دونوں اصطلاحات اپنشدوں کی ہیں۔ میری گھڑی ہوئی نہیں ہیں۔ میں نے اپنے ذاتی انبھو سے اُن کی ماہیت پر غور کیا۔ جس پر آج تک اور کسی کی توجہ نہیں گئی۔ اُپنشد کے معلم انہیں سمجھتے تھے۔ ورنہ ان کے وجود کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ لیکن انہوں نے بھی صفائی کے ساتھ واضح نہیں کیا۔ غیروں کا تو خیال تک اِدھر رجوع نہیں ہو سکتا تھا۔ بغیر اس کے سمجھے ہوئے اُپنشدوں کی تعلیم میری سمجھ میں مکمل نہیں ہوتی۔ ناقص کی ناقص رہ جاتی ہے*

برہمہ دو لفظ درہ (بڑھنے) اور من (سوچنے) سے نکلا ہے۔ آتما دو لفظات (حرکت) اور من (سوچنے) سے بنا ہے۔ جو بڑھے اور سوچے وہ برہمہ ہے۔ جو حرکت کرے اور سوچے وہ آتما ہے۔ حرکت اور بڑھنا کی مراد ایک ہے۔ اور سوچنا دونوں میں عام ہے اس لئے جو برہمہ ہے وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے یہ پہلا خیال ہے جو ان لفظوں کی لغوی ماہیت پر غور کرنے سے دل میں پیدا ہوتا ہے*

دوسرا خیال یہ ہے کہ جس میں ترقی اور غور۔ خواہ حرکت اور غور دونوں شامل ہوں۔ وہی برہمہ اور آتما ہیں۔ کہنے کے لئے برہمہ

محیط کل جوہر اور آتما محیط جزو جوہر ہے۔ جو کل میں ہے وہی جزو میں بھی ہے۔ وہ جو برہمانڈ کی مشمولی اور مجموعی رُوح وروان ہے وہ برہمہ ہے۔ اور وہ جو پنڈ (جسم) کی مشمولی اور مجموعی رُوح روان ہے۔ وہ آتما ہے۔ پنڈ اور برہمانڈ کی تمیز اگر محو ہو جائے تو سوا برہمہ اور آتما کے باقی کیا رہے گا؟ اس لئے اصل الاصول کی نظر سے دونوں ایک ہیں۔ آتما ہی برہمہ ہے اور برہمہ ہی آتما ہے +

تیسرا خیال یہ ہے کہ انفرادی شخصی اور اختلافی نظر سے نہ حرکت اور سوچ آتما ہے۔ اور انفرادی شخصی۔ اور اخلاقی نظر سے نہ ورِدھ (ترقی) اور منن (سوچ) برہمہ ہے۔ بلکہ ان کی مجموعی اور مشمولی کیفیت ہی کو برہمہ اور آتما کہتے ہیں۔ اس نظر سے اگر بغور غور کیا جائے تو جو برہمہ ہے وہی آتما ہے اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

چوتھا خیال یہ ہے کہ جو نہ حرکت ہے اور نہ غور ہے۔ بلکہ جو حرکت اور غور میں رہکر انہیں باقاعدگی کے ساتھ چلاتا ہے۔ اور حرکت اور غور جس کے صفات ہیں وہ آتما ہے۔ اور جو نہ ترقی ہے نہ غور ہے۔ بلکہ جو ترقی اور غور میں رہکر انہیں باقاعدگی میں رکھتا ہے۔ اور ترقی اور غور جس کی صفات ہیں وہ برہمہ ہے۔ اور اس نظر سے جو برہمہ ہے۔ وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

پانچواں خیال یہ ہے کہ برہمہ اور آتما صرف آدھار اور سہارا محض ہیں۔ غور اور حرکت۔ خواہ غور اور ترقی کے کھیل جس کے سہارے ہوا کرتے ہیں وہی برہمہ اور وہی آتما ہے۔ پنڈ (جسم) جس کے سہارے رہ کر کام کرتا ہے اور جسم جسے نہیں جانتا۔ وہ آتما ہے۔ اور برہمانڈ

(کائنات) جس کے سہارے رہکر کام کرتا ہے - اور برہمانڈ جسے نہیں جانتا وہ برہمہ ہے - جسم اور کائنات کے اختلافی تصور کے میٹ دینے سے صرف جوہر ہی جوہر رہ جائے گا - وہی برہمہ اور آتما ہیں - اور وہ ایک ہیں ؞

چھٹا خیال یہ ہے - کہ ذرہ اور مَن خواہ اَنّ اور مَن صرف نسبتی نقطہ نگاہ کی باتیں ہیں - جہاں نسبت رہتی ہے وہاں نسبتی گفتگو کی ضرور لاحق ہوتی ہے - نسبت نہ رہے پھر کیا ہے ؟ وہ جو ہے وہ ہے - اور وہی آتما اور برہمہ ہے - جس کی یکسانیت میں نام کے لئے بھی فرق نہیں ہے ؞

ساتواں خیال یہ ہے کہ یہ برہمہ کے ذرہ اور مَن خواہ آتما کے اَت اور مَن اصلیت میں صرف نظر آنے والی صورتیں ہیں - اصلی نہیں ہیں - بلکہ ان کے پسِ پشت جو اعلےٰ جوہر مخفی ہے وہی برہمہ اور آتما ہے ؞

میں برسوں ان خیالات کی اُدھیڑ بُن میں لگا رہا - افسوس ہے میں تمام وکمال اُن کے نتیجوں کو بیاں ظاہر نہیں کرتا - تاہم اس قدر اشارہ کے طور کہہ دیتا ہوں - کہ تم کو جو کچھ دنیا میں نظر آرہا ہے - وہ واقعی واقعہ نہیں ہے ؞

ذرہ اور مَن دو قسم کی دھاریں ہیں - جو برہمہ کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں - اسی طرح اَت اور مَن دو دھاریں ہیں جو آتما کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں - ان میں سے ایک کو تم جڑ اور دوسری کو چیتن کہہ لو - ان سے رُوح اور مادہ کی

ہستی کے سمجھنے میں سہولیت ہوگی - ان دونوں سے جو کیفیت پرے ہے وہ برہمہ اور آتما ہے - ان دونوں کی یکسانیت ہے صرف دیکشت آدمی چند روز کی صحبت اور ابھیاس کرنے سے سمجھ سکیگا - یہ آٹھواں خیال ہے +

جو مادی یا خیالی سامان ہمارے تمہارے اِرد گِرد اس کثرت کے ساتھ پھیلا ہوُا نظر آرہا ہے - وہ اصلیت سے خالی ہے - ہم یہ نہیں ہیں - بلکہ یہ مایا ہیں - جو نظر آتی ہوئی اصلی ہستی نہیں رکھتی ہیں + یہ مایا کیا ہے ؟ قدیم اُپنشدوں میں یہ لفظ نہیں ملتا - یہ مایا کی خیالی شق ہے - جو اصلیت کے سمجھانے کے لئے اختراع کی گئی - ممکن ہے - اس نے دقت پر وضاحت کا فائدہ دیا ہو - لیکن جیسے برہمہ کی لغوی مراد سمجھنے میں شروع ہی سے غلطی ہوتی آرہی ہے - اُسی طرح اس مایا لفظ سے بھی اندھیر مچ گیا - اس مایا کی جڑ اپنشدوں کی تعلیم میں موجود ضرور ہے - لیکن وہ واضح نہیں ہے +

میں پہلی مرتبہ اس مایا کی حقیقت دکھاتا ہوں - مایا سنسکرت مادہ ما (ماپنا) اور یا (جنتر - اوزار - آلہ) سے بنی ہے - جو ماپنے - اندازہ لگانے قیاس کرنے - اور سوچنے وچارنے کا آلہ ہو وہ مایا ہے - یہ تشریح اُسے بڑی خوبصورتی اور صفائی سے صاف کردیتی ہے - تم کس شے سے ماپ کرتے ہو ؟ ذرا غور کرو - تو یہ مایا ابھی دم کے دم میں سمجھ میں آجائے - ماپنے والی چیز دو ہیں - ایک ماپنا - دوسرے آلہ - یہاں بھی ہم کو دو چیزیں سوچنے کے لئے ملتی ہیں - جی ہیں آدے اُنہیں ساز دنیا کا سامان - اور اپنی عقل سمجھ لو - دنیا کو دیکھکر عقل - مقابلہ - مشابہت اور

مدارج قایم کرتی رہتی ہے - یہ مایا ہے - اس لیئے یہ دونوں مل جلکر مایا کہلاتی ہیں - اور اسی مایا نے تمیز - تفریق اور تقسیم کی مدات قایم کرکے دنیا میں اندھیر کھاتا مچا رکھا ہے - مایا کی یہ صراحت بہت پُرمغز وسیع اور پُرمعنی ہے - اس کو ایک مرتبہ سمجھ لو - یہ ذہن میں آجائے - پھر بھرم مین نہ پڑوگے +

یہ مایا - برہمہ یا آتما نہیں ہے - لیکن اُس سے جدا نہیں ہے - "وہ شخص گمراہ ہے جو اسے آتما سے جُدا سمجھتا ہے" - "ان یتر آتم نو" اور یہ شرط ہے کہ ہر شئے ہر چیز آتما ہی کی نظر سے دیکھی جائے - تب تو ٹھیک ہوگی - اور اگر اُس سے مختلف اور جُدا سمجھی جاتی ہے - خواہ آتما کو اُس کے ماتحت سمجھا جاتا ہے - تو پھر تمام علم گیان - وید - شاستر ایشور وغیرہ لعنت کے سامان بن جائیں گے - یاگیہ ولکیہ نے ورہد آرنیک (۲ - ۴ - ۵) میں اس مضمون پر نہایت خوبصورت - دل پسند اور صاف شفاف روشنی ڈالی ہے "ادم سروم یدایم آتما" (یہ سب کا سب آتما ہی ہے) جس نے آتما کو جان لیا اُس نے سب کو جان لیا) (ورہد آرنیک اُپنشد ۲ - ۴ - ۷) +

اسی مضمون سے ملا ہوا چھاندوگیہ (۱۲ - ۶) کا سوال ہے "کیا تو اُس گیان کو چاہتا ہے - جس کے جان لینے سے غیر سنا ہوا سنا ہوا ہو جاتا ہے - غیر سمجھا ہوا سمجھا ہوا بن جاتا ہے"؟ "ہاں! بھگون! وہ گیان کیا ہے"؟ "جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی پوری ماہیت سمجھ میں آجاتی ہے - تبدیلی صرف نام کی ہوتی ہے - وہ مٹی ہی ہے - اس طرح بھگون! وہ گیان ہے"! اس کے بعد کی

تقریر سے یہ خیال ملتا ہے۔ کہ "وہ کثرت (خواہ جمعیت) بھی نہیں ہے" اور ورہد آرنیک (۱۹۔۴۔۴) اُس کی اس طرح وضاحت کرتی ہے :-

"ہاں۔ روح کی نظر سے ان سب کو دیکھ لینا
کثرت کو غیریت کو۔ بھولے سے دل نہ دینا
جو فرق جانتا ہے وہ منہ میں موت کے ہے
کثرت نہ غیریت ہے۔ کب غیر ہے کوئی شئے"

نرسنگھہ تاپنیہ اُپنشد (۹) اس کو اور واضح کر دیتی ہے "کثرت یا دوبنا خواہ دو کی ہستی کا ثبوت تک نہیں ہے۔ جو ہے وہ امر آتما ہی ہے" اور بات بھی صحیح ہے۔ اپنے سے باہر۔ علاوہ اور جُدا شے کا گیان ہی کب ہوتا ہے۔ ہوُا ہے یا ہوگا۔ ہمارے گیان میں ہر جگہ ہر وقت اور ہر معاملہ میں وحدت ہی وحدت ہے۔ کثرت کا دراصل گیان میں بھی نام اور نشان نہیں ہے +

مایا کا لفظ گو نیا ہے۔ اور قدیم اُپنشدوں میں نہیں ملتا۔ لیکن آتما کے خیال اور آتما کی نظر سے وہ اُس سے ناواقف نہیں تھیں اُپنشدوں کو ذرا کوئی شخص اُپنشدوں کی نظر سے تو دیکھے۔ پڑھے اور غور کرے پھر کثرت۔ جمعیت۔ اور اہنت سب کی سب آپ معدوم۔ موہوم۔ اور مبہم ہو جائیں گی۔ یہ آخری خیال ہے۔ جو ہم کو اُپنشدوں سے ملتا ہے +

۳۔ اُپنشدوں کا مذہب کے ساتھ تعلق

ہر مذہب میں تین باتیں ہیں۔ (۱)۔ ایشور۔ (۲) روح کی لافانیت

(۳)۔ آزادی۔ یہ سب تقسیم اور تفریق مذہبوں میں مایا کی وجہ سے ہے اور مذہب کی اصلی مُراد اِن خیالوں پر مجبور پا کر نجات یا مکتی حاصل کرنا ہے۔ یہ دُنیا ہے کیا؟ یہ مایا ہے۔ جس کی ہستی تک کا پتہ نہیں ہے۔ دنیا نہیں ہے۔ اور نہ اُس کی ہستی ہے۔ جو تم کو نظر آ رہا ہے۔ وہ صرف نام اور رُوپ ہے۔ اور تمام روپ محض خیالی۔ فرضی اور وہمی ہوتے ہیں۔ ان میں کہاں اصلیت ہے؟ اگر ہے تو کوئی دکھاتا کیوں نہیں؟ لوگ ناحق وہم میں پڑے ہوئے فضول اور بے معنی بحث مباحثہ کرتے رہتے ہیں۔ وہمی اور فرضی معاملات پر بحث کیا ہوتی اگر ہے تو کوئی دکھاتا کیوں نہیں؟ جس کی بنیاد ہی وہم پر ہو۔ اُس پر بحث کرنا عبث ہے۔ رُوحِ سخن کو سوچو۔ تب یہ خود بخود سمجھ میں آ جائے۔ (اس پر اُپنشدوں کی تفسیر کرتے وقت روشنی ڈالی جائے گی) اب پھر نفس مضمون کی جانب توجہ کیجئے۔

(۱)۔ ایشور کیا ہے؟ جو لامحدود۔ لایتجزا۔ لاتبدل ہے وہ ایشور ہے۔ ہم اُسی میں پیدا ہوتے۔ اُسی میں رہتے۔ اُسی میں کاروبار کرتے اور آخر میں اُسی میں جذب ہو رہتے ہیں۔ اسی سے وہ ایک ثابت ہُوا۔ دو تو ثابت نہیں ہُوا۔ دُنیا اور کثرت ایشور میں کہاں ہے! یہ چیزیں ہم کو تم کو صرف نام روپ کے سلسلہ میں نظر آ رہی ہیں۔ ذرا ایشور کے باہر رہ کر۔ ایشور کے علاوہ اور ایشور کے غیر کو تو خیال کرو۔ یہ غیر ممکن۔ محال اور دُشوار ہے۔ نہ کبھی ہُوا اور نہ ہو گا۔ کثرت صرف نام روپ میں ہے۔ ایشور میں کہاں ہے! اور کیسے آ سکتی ہے! سوچو اور پھر اُسی وقت ایشور ایشور نہ رہے گا۔ کچھ کا کچھ ہو جائے گا۔ یہ

اُس قدر آسان بات ہے جو ذرا غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے۔کوئی نہ غور کرے۔اس میں قصور کس کا ہے!

(۲)۔رُوح کی لافانیت بھی مسلّم امر ہے۔نہ کہیں کوئی پیدا ہوتا ہے اور نہ مرتا ہے۔موت اور پیدایش نام رُوپ کی ہوتی ہے۔وہ ہوا کرے! آتما کو اُس سے کیا غرض ہے۔پیدایش اور موت وقت یا کال میں ہے۔آتما میں نہیں ہے وہ امر۔اجر۔اور اجنما ہے۔پیدایش اور موت آتما میں نہیں ہے۔نام اور رُوپ میں ہے۔اور یہ خیالی اور فرضی ہیں۔پیدایش اور موت وقت کے متعلق ہے۔آتما سے کب اس کا تعلق ہے۔یہ وقت بھی خیالی۔وہمی اور فرضی ہے۔ہم میں سے کسی کو اپنی پیدایش کا علم نہیں ہے اور نہ ہوتا ہے۔اسی طرح ہم کو موت کا بھی علم نہیں ہے۔اور نہ ہوتا ہے۔کیونکہ یہ آتما میں نہیں ہیں۔اگر کسی کو ہوتا ہو۔ہوا ہو۔یا ہوگا۔تو وہ ذرا مہربانی کرکے اپنی زبان تو کھولے! دوسروں کو مرتے اور پیدا ہوتے ہوئے دیکھو۔اپنی پیدایش اور موت کا وہم تک نہیں ہوتا۔سب مرجائیں گے اور مریں گے۔لیکن ہم میں سے کس کو اپنے مرنے کا خیال آتا ہے! اگر مرنے کا خیال آئے تو اس خیال کے پیچھے آخر کچھ رہیگا بھی یا نہیں! جو رہتا ہے وہی آتما ہے وہ تو مرا نہیں۔جسم کے مرے پیچھے بھی وہ زندہ ہے۔اگر زندہ نہ ہوتا۔تو یہ خیال کہاں اور کیسے آتا! یہ بھی آسان بات ہے۔جو بغیر دِقت کے سمجھ میں آتی ہے۔اور اس سے روح کی لافانیت ثابت ہوتی ہے+

(۳)۔مکتی کیا ہے؟ کیا آتما کی مکتی ہے۔وہ بندھن یا قید وبند میں کب آیا؟ اور جہاں قید وبند نہیں ہے وہاں مکتی کیسی! بندھن اور

مکتی نسبتی الفاظ ہیں - اور ان کا تعلق کرم اور کرم کے پھل سے ہے
ان کے سلسلہ سے نجات پانا مکتی ہے - آتما کرم نہیں ہے - پھر مکتی کس
کی اور کیسی؟ لیکن سوال بغیر جواب جوں کا توں رہا جاتا ہے - آخر مکتی
کسی کی ہوتی ہے یا نہیں ہوتی ہے؟ پھر یہ لفظ کیوں گھڑا گیا - اُس کا
جواب یہ ہے کہ جس میں کرم ہوگا - اُس کی مکتی ہوگی - اس کرم کا تعلق جس
سے ہوگا اُس کی مکتی مراد ہوگی - اُسی کو صاف اور ستھرا کر لینا ہے - آتما
تو نہ پاک ہے نہ ناپاک ہے - اُسے کون صاف کرے گا اور کیسے صاف
کرے گا؟ یہ خیال ہے جو مکتی کا محرک ہے - جہاں قید و بند ہوں گے -
وہاں ہی مکتی بھی ہوگی - یہ قید و بند دل میں ہیں - اور نجات کا سوال
بھی اُسی میں پیدا ہوتا ہے - آتما میں یہ دونوں نہیں ہیں - اس مسئلہ کو
لوگ واضح نہیں کرتے اور غلطی میں پڑے رہتے ہیں +

ہر مذہب میں یہی تین باتیں ملتی ہیں +

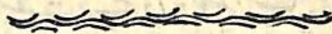
ہر بات کی طرح مذہب کی بھی بچگی اور پختگی خواہ بلوغیت ہے -
بچگی کی حالت بلوغیت کی حالت سے جداگانہ ہوتی ہے - اور مذہبی خیال
بھی اُسی حالت کے موافق اپنے کھیل کا تماشا دکھاتے ہیں - بچوں کو
کثرت اور اختلافات پسند آتے ہیں - اُن کی عقل کثرت اور اختلافات
کے طبقہ تک محدود رہتی ہے - اس لئے مذہب کی اُن کے درمیان ویسی
ہی تنگ نظری کی کیفیت رہے گی - جو مذاہب ابھی تک بالکل بچگی کی
حالت میں ہیں - اُن کے یہاں ایشور - جیو - پرکرتی سب کچھ رہیں گے -
اور اُن کی عقل اسی تثلیثی یا کثرت کے اِردگرد چکر لگاتی رہے گی - لیکن
پختہ کاری آنے دو - اور پھر کیا ہوگا! کثرت معدوم وحدت موجود! غیریت

غایب اور وحدانیت حاضر!

ویدوں میں یہ سب موجود ہیں۔ اُن کی صورت سنگھتا اور براہمن گرنتھ کے کرم کانڈ میں ہے۔ اُپنشدوں میں گیان کانڈ اور خیالات کی وسعت بلندی اور وحدت کے سامان بہ کثرت ہیں۔ جن کی صراحت پریہ اور شریہ مارگ۔ پتری یان۔ اور دیو۔ یان۔ پنتھ۔ اور کرم۔ گیان کے سلسلہ میں کی گئی ہے۔ (یہ تفسیر میں ملیں گے) ٭

جو جیسا ہے۔ جس کی سمجھ بوجھ۔ عقل و تمیز جیسی ہے۔ وہ اُسی قسم کے خیالات اور عقاید سے تعلق رہے گا۔ اُسے کوئی لاکھ سمجھائے وہ ماننے والا کب ہے! اور مان کیسے سکتا ہے! اپنشدوں کا مذہب (اگر اُسے مذہب کہا جائے) تو گیان ہے۔ جب تک کوئی اس کا سچّا ادھکاری نہ ملے۔ اُس وقت تک ان کی تعلیم سے فائدہ کیا ہوگا! اور وہ ان کی مراد کو جذب کیسے کرے گا! یہی تو سبب ہے۔ کہ وہ رہسیہ پراودّیا۔ راز باطن۔ سرّ اکبر اور گیان کہلاتی ہیں۔ اور تھوڑے سے آدمی اُن سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں ٭

یہ اُپنشدوں کا مذہب ہے۔ جب تک ادھکاری نہ ملے۔ اور وہ ست سنگ اور ابھیاس نہ کرے اُس وقت تک وہ ان کو نہیں سمجھ سکتا ٭



دوسرا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کی ترتیب

تمہید

خیالات کے مجموعی طور پر کسی ایک مرکز پر قایم ہونے کی ترتیب سے فلسفہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس ترتیب کا کوئی نہ کوئی مترتب یا مصنف ضرور ہوتا ہے۔ چاہے وہ خیالات اُس کے خاص ہوں۔ اور اُس کی ذات سے اُن کی ترتیب عمل میں آئی ہو۔ یا اس نے دوسروں کے خیالات کو متحد کر کے ایک خاص قسم میں انہیں قایم کر دیا ہو۔ اس نقطہ نگاہ سے اُپنشدوں کی ترتیب نظر نہیں آتی۔ کیونکہ اپنشدوں کے رسایل اور کتابیں کسی ایک مفرد شخص کے تصنیف نہیں ہیں بلکہ مدتوں کی تعلیمی کوشش کے نتیجے ہیں۔ اُن کی ابتدا کب ہوئی۔ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن یہ خیالات برابر سینہ بہ سینہ چلے آئے ممکن ہے۔ کہ یہ سینکڑوں اور ہزار برس کا کام رہا ہو۔ اس کی کوئی حد نہیں مقرر کی جاتی۔ تمام اُپنشدیں باہمدگر متفق بھی نظر نہیں آتیں۔ کسی میں کچھ بیان کیا گیا اور کسی میں کچھ۔ بعض معاملات میں تو اُن کے درمیان بعد المشرقین کا فرق ہے۔ پھر بھی باوجود تمام اختلافات کے وہ ایک عام مرکز کے اِرد گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور یہ مرکز آتما کی ماہیت

جاننے سمجھانے - اور ذہن نشین کرنے کرانے کا خیال ہے - کسی میں نہایت اختصار کے ساتھ کام لیا گیا - کسی میں طوالت ہے - کبھی کسی خیالی نقطہ نگاہ سے ابتدا ہوتی ہے - اور کبھی بالکل اُس کے برعکس کیفیت ہوتی ہے - لیکن یہ تمام انفرادی اختلافات ایک خاص اصول پر بڑے زور اور شدومد کے ساتھ مل کر فلسفہ کے نشو ونما کے مناظر پیش کرتے ہیں - اور اُن کا خاص اثر ہوتا ہے - اس میلان طبعی کی ابتدا ویدک زمانہ میں ہوئی - آخر میں بدراین اور اُن کے مفسر شنکر نے ان سب کی ترتیب دی - اور وہی ویدانت کا عالمگیر فلسفہ بن گیا - اور ہر طرح سے مکمل ہو کر اِس وقت تک اُسی صورت میں قایم ہے ٭

اس فلسفہ کی ترتیب کی چار خاص صورتیں ہیں :-

اول - کرم کانڈ ٭

دوسرے - جگت یا دنیا کی پیدایش کا مسئلہ ٭

تیسرے - برہمہ کا اصول ٭

چوتھے - مرنے کے بعد آتما کی کیفیت ٭

یہ خاص مدات ہیں - ان کے سوا اور جو کچھ مسایل زیر بحث آئے ہیں - اور جن کو ویدانت نے تسلیم کیا ہے - اُپنشدوں ہی کی نظر سے اس صحیفہ میں دکھائے جائیں گے ٭



پہلا باب

برہمہ کا مسئلہ
اور برہمہ گیان کا امکان

(۱)۔ کیا وید برہمہ گیان کی بنیاد ہیں ؟

بدراین اپنی شاریرک میمانسا کو چار سوتروں سے شروع کرتے ہیں (۱)، "اتھہ۔ اتو۔ برہمہ۔ جگیاسا"۔ یعنی "اب برہمہ کی تحقیقات ہے۔ (۲)، "جنم۔ آدی۔ اسیہ۔ یتا اتی"۔ یعنی "(برہمہ ہی سے) اس (جگت کی) سرشٹی استھتی اور لے ہوتی ہے"۔ (۳)، "شاستریونت واداتی"۔ یعنی "شاستروں سے اُس کا بیان"۔ (۴)، "تت تو سمن وَیات"۔ بوجہ اُن کی متفقہ مطابقت کے"۔

آخری سُوتر سے ظاہر ہے۔ کہ بدراین اور شنکر کی کوشش کا مقصد ویدانت کی برہمہ کے معاملہ میں متفق الخیالی دکھانا ہے۔ وہ ویدوں کو الہام مانتے ہیں جو برہمہ کی سانس سے برآمد ہوئے ہیں اور اس لئے منزہ من الخطا یعنی غلطیوں سے پاک ہیں۔ اور اس وجہ سے جہاں ویدانت کے کسی مسئلہ پر شک ہوتا ہے وہ شروتی کی مدد لیتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اپنشدوں کی تعلیم کا مخرج کیا ہے؟ اور اس سوال کا جواب خود اُن سے لینا ہے۔ برہمہ کا راز اُپنشدوں نے کہاں سے لیا ہے؟

درہدآرنیک اُپنشد (۲-۴-۱۰) کہتی ہے۔ کہ "جیسے گیلی لکڑی کو آگ لگائی جاتی ہے۔ تو اُس میں سے دُھواں نکلکر چاروں طرف پھیل جاتا ہے۔ اسی طرح اُس وجود عظیم کی سانس سے رگ وید۔ یجر وید سام وید اور اتھروکے منتر۔ انگرس۔ اتہاس۔ پوران۔ ودیائیں۔ اُپ نشد شلوک۔ سُوتر۔ انوویاکھیان۔ اور ویاکھیان نکلے ہیں"۔ اس عبارت میں ان سب علوم کا اور اُپنشدوں کا مخرج برہمہ مانا گیا ہے۔ پھر آگے چلکر ۵-۱۳ یعنی پانچویں ادھیائے کے تیرھویں براہمن میں صرف اُکت یجُس۔ اور سامن آتا ہے۔ جو تین وید ہیں۔ اتھرو کی جگہ کشتر آتا ہے وید تین شروع سے مانے ہوئے چلے آتے ہیں۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ اتھرووید کا تعلق صرف کشتریوں سے رہا ہے۔ اور اس سے یہ مراد لی گئی ہے۔ کہ وہ بدقسمتی یا نحس کے دور کرنے میں کارآمد ہوتا ہے۔ اس چوتھے وید کو کب سے وید تسلیم کیا گیا۔ بحث طلب مضمون ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اسی ورہدآرنیک اُپنشد (۶-۴-۱۳) میں لکھا ہوا ہے۔ کہ جس لڑکے نے ایک دو یا تینوں ویدوں کو پڑھ لیا ہے وہ اُس سے جدا ہے۔ جو سب ویدوں کو جانتا ہے۔ یہاں سب ویدوں سے مراد غالباً چاروں ویدوں سے ہوگی۔ اتھرووید کا ذکر پہلے چوتھے وید کی حیثیت میں چھاندوگیہ اُپنشد (۲-۱-۷) اور منڈک اُپنشد (۱-۱-۵) میں آتا ہے۔ اتھرووید کی اُپنشدوں میں یہ واضح طریقہ میں ملتا

ملتا ہے۔ متذکرۃ الصدر عبارت۔ ورہد آرینک کے دوسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے دسویں شلوک میں شاید پیچھے سے اضافہ ہوئی ہے۔ خاص کر یہ بات قابل غور ہے کہ اپنشدوں کو ودیاؤں کے سلسلہ میں آٹھویں جگہ دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ اتہاس۔ پوران۔ ودیا۔ کے بعد اُن کا ذکر آتا ہے۔ اور اس لئے شک ہوتا ہے کہ اپنشدوں کا تعلق ویدوں سے نہیں ہے۔ ورنہ یہ کیفیت نہ ہوتی۔ ابھی تک اُن کو ویدانت کا نام بھی نہیں دیا گیا۔ اس لئے اگر ویدانت کے معلموں کی رائے کے موافق۔ اگر تمام وید برہمہ کی سانس ہیں۔ اور غلطی یا غلطیوں سے مبرا ہیں تو پھر اُن تمام ودیاؤں کو بھی وہی منزہ من الخطائی کا رتبہ ملنا چاہئے۔ جو ویدوں کو حاصل ہے۔ لیکن یہ کیفیت نہیں ہے۔ وید مستند بالذات سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مستند بالغیر ہیں۔ اور اس لئے ایسا کہنا۔ کہ ویدوں کے ساتھ تمام وِدیائیں برہمہ کی سانس ہی ہیں۔ تو پھر ویدوں کی فوقیت کا مسئلہ غلط ہو جائیگا۔ حقیقت یہ ہے کہ ویدوں کا تعلق براہِ راست برہمہ سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اور باقی تمام علوم ارتقائی اصول کے موافق دل سے ظہور میں آئے ہیں۔ جیسا کہ اس جگت کی برہمہ سے پیدائیش ہوئی ہے۔ بالکل اسی طرح یاگیہ ولکیہ رشی نے ورہد آرینک کے چوتھے ادھیائے کے پہلے براہمن کے دوسرے شلوک میں صراحت کی ہے۔ کہ واک (زبانی) میں برہمہ کی صراحت کرنے کی طاقت نہیں ہے۔ بحث کے خاتمہ پر جنک نے باوجود ویدوں کے مطالعہ کے پھر بھی اُپنشد کے جاننے کی محتاجگی ظاہر کی ہے۔ اور وہ نہیں جانتا کہ مرنے کے پیچھے آتما کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ

اُس وقت جو اُپنشد کی مراد تھی اُس میں ان اہم مسایل کی وضاحت کا شمول نہیں تھا۔ چھاندوگیہ (۸-۸-۵) میں اسے غلط قرار دیا ہے کہ انسان صرف جسم ہی نہیں ہے۔ اور جسمانی صراحت کو وہاں اَسُرا نام اُپنشد کہا گیا ہے +

تمام ویدک علوم کا نقص چھاندوگیہ (۷-۱) میں بڑی صفائی کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ جہاں نارَد نے سنت کمار کے سامنے اقرار کیا ہے۔ کہ "میں نے رگ وید۔ یجروید۔ سام وید اور چوتھے اتھروید۔ اتہاس۔ پوران۔ اور کاویہ (پانچواں وید) پتریہ۔ رشی دیو۔ ندھی واکو واکیہ۔ اکاین۔ دیوودیا۔ برہمہ ودیا۔ بھوت ودیا۔ کشتر ودیا۔ نکشتر ودیا۔ سرپ۔ دیو۔ جن ودیا یہ سب میں نے پڑھا ہے۔ بھگون! مَیں عالم ہوں۔ آتما کو نہیں جانتا۔ میں نے آپ جیسے مہاتماؤں سے سُن رکھا ہے کہ جو آتما کو جانتے وہ دُکھوں پر غالب آجاتا ہے۔ بھگون! میں حیرانی میں ہوں۔ مجھ کو بھی آپ دکھ سے پار کریں" +

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ وید کے مطالعہ سے تنزجنم کا دقیق مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ جس کا بیان وربہد آرنیک (۶-۲)۔ چھاندوگیہ (۵-۳-۱۰) اور کسی قدر اختلاف کے ساتھ کوشتکی (۱) میں آیا ہے۔ سویت کیتو کو اُس کے باپ آروُنی نے خوب تعلیم دے رکھی تھی۔ لیکن راجہ پرواہن نے (کوشتکی چیتر) جو سوال کئے۔ اُن کا جواب اُس سے نہیں بن آیا۔ اور وہ غصّہ کے ساتھ واپس آکر باپ کو اس طرح لعنت ملامت کرتا ہے "تم نے مجھے دراصل تعلیم نہیں دی۔ اور تم کو دعویٰ ہے کہ تم نے مجھے تعلیم دی ہے۔ یہ کہنا کہ تم مجھے پوری

تعلیم دے چکے ہو۔ مرسم بھاؤ

یہی خیال چھاندوگیہ (۶-۱) میں آیا ہے۔ سویت کیتو کو اُس کے باپ اُدّالک نے برہم (وید) پڑھنے کو بھیجا۔ بارہ برس کے بعد اُس نے تمام وید پڑھ لئے۔ اور غرور اور ناز کے ساتھ اپنے آپ کو گیانی سمجھ کر گھر واپس آیا۔ ایک اور وجود مطلق کی بابت سوال کئے جانے پر جواب دینے سے معذور رہا۔ "برہم کے جان لینے سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ یقیناً میرے قابل تعلیم گورو اس سے خود ناواقف تھے۔ اگر وہ جانتے تھے تو پھر مجھے کیوں نہیں بتایا۔" اس پر اُس کے باپ نے اُسے مکمل تعلیم دی ۔

تیترے اُپنشد کہتی ہے۔ کہ "منومے آتما کا تعلق یجر۔ رک۔ اور سام۔ اتھروید کے منتر اور انگرس سے ہے۔" اور یہ منومے آتما صرف پوست ہی پوست ہے۔ اسے اُدھیڑنا چاہیئے۔ تاکہ انسان کو اصلی ماہیت کے اندر داخل ہونے کا موقع ملے ۔

ان مثالوں سے کیا ثابت ہوتا ہے "پانڈِتیم نِرویدیا" (پنڈتائی کوئی ودیا نہیں ہے)۔ ورہد آرنیک (۳-۵-۱) "جس کے سامنے من۔ بانی۔ دونوں شرماتے ہیں۔ اور اُس برہم کو نہیں پاتے)۔" ورہد آرنیک (۴-۴-۲۱) "علمیت۔ ذہانت۔ اور کتابوں کے زیادہ مطالعہ سے آتما نہیں ملتا۔" (کٹھ ۲-۲۳)۔ منڈک اُپنشد نے چھ ویدانگوں کے ساتھ چاروں ویدوں کو علم سفلی (اپراوِدّیا) قرار دیا ہے اور کہا کہ "اِن سے برہم نہیں جانا جاتا۔" (منڈک ۱-۱-۵)۔

ویدک وِدّیا سے اس بے پروائی کا سلوک پہلے آہستہ آہستہ بڑھا

اور پھر عام طور پر تبدیل ہو گیا۔ اُپنشد کے کلام میں زور آگیا۔ اور وہی ویدانت ہو گیا۔ (تیترے براہمن۔ ۳۔ ۱۲۔ ۹۔ ۷) اور اس وقت سے وید۔ اُن کے ساتھ گیان کا ذریعہ اور سرچشمہ تسلیم کئے جانے لگے۔ اس تبدیلی کا پہلا پتہ ور ہد آرنیک ۳۔ ۹۔ ۲۶) میں ملتا ہے۔ جہاں یاگیہ ولکیہ اُپنشد کے پُرش کے مسئلہ کی بابت دریافت کرتا ہے۔ اور ساکلیہ اس سے ناواقف ہے۔ اور وہ اپنی شکست کو تسلیم کر لیتا ہے۔ پھر چھاندوگیہ (۳۔ ۵۔ ۴۰) میں وید کو امرت بتایا گیا۔ اُپنشد میں۔ گوُہیہ۔ آدیش (مخفی تعلیم) کو امرت کا امرت قرار دیا گیا ہے۔ کین (۳۳) میں اُپنشدوں کو ظاہرا ویدوں سے ملحق مانا گیا ہے۔ اور اُنہیں تمام ویدک تعلیم کا ویدوں کے ماتحت خلاصہ بتایا گیا ہے۔ یہاں ویدوں کو "ویدا کہ سروانگتی" "وید اجزا یا حصوں کے مجموعہ ہیں"۔ اور اُپنشدوں کو "برہمہ کا راز باطن" (براہمی اپنشد) کہا گیا ہے۔ یہ رائے تمام مستند اپنشدوں کی ہے۔ جب اور جس وقت سے ویدانت کی ترتیب ہوئی۔ اپنشدوں کی ویدوں کے ساتھ شمولیت کر دی گئی۔ یہ الفاظ سب سے پہلے سویتا سوتر اپنشد (۶۔ ۲۲) میں ملتے ہیں "قدیم زمانہ سے تکرار از ویدانت میں ظاہر کیا گیا"۔ ویدانت کی قدامت کا یہ خیال اس اُپنشد کے مصنف کو ورہد آرنیک۔ چھاندوگیہ۔ اور دوسری اُپنشدوں سے ملتا ہے اس سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ جوں جوں وقت گذرتا گیا۔ یہ خیال دلوں پر حاوی ہوتا گیا۔ آخر میں برہمہ گیان ویدانت سے مخصوص ہو گیا اور اس کی تاویل صحیح مانی گئی۔ (منڈک ۳۔ ۲۔ ۶) "ویدانت

وگیان سُونشچت۔ ارتھاہ "۔ یعنی انہوں نے ویدانت گیان کی صحیح مراد سمجھ لی "۔ مُنڈک (۲۔۲۔۳۔۴) کا اس خیال سے اتفاق ہے۔ اور اوم کو اہم تسلیم کر کے اُسے کمان کی حیثیت دی گئی۔ اور برہمہ اُس کا نشانہ قرار پایا۔ تاہم برعکس اس کے مُنڈک۔ (۱۔۱۔۵) میں چاروں ویدوں کی اہمیت نہیں مانی گئی ۔ یہ عبارت غالباً پورانے وقتوں سے چلی آتی رہی ہوگی +

۲۔ برہمہ گیان کے سادھن

کچھ مدت کے بعد زندگی کے مرحلوں کے طے کرنے کی نیت سے چار آشرم کی بنیاد ڈالی گئی۔ براہمن کے لئے مخصوص تاکید تھی کہ وہ برہمچاری کی حیثیت میں رہکر وید پڑھے۔ پھر گرہستی بنے۔ اس کے بعد بن پرستی یا تپسوی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ جب یہ بھی طے ہو جائے تب وہ پری وراجک (یعنی سنیاسی بھکشو) کی زندگی بسر کرے۔ گھربار کو ترک کر دے۔ اور اپنی نجات کی فکر میں رہے +

پہلے یہ آشرم تین معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا پتہ ورہد آرنیک اُپنشد کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے بائیسویں شلوک میں ملتا ہے "براہمن وید پڑھے (برہمچاری) یگیہ اور دان کرے (گرہستی) تپ اور ریاضت کی جانب مائل ہو۔ (بن پرستی) جو اُسے جانتا ہے وہ مُنی ہو جاتا ہے۔ اور اس کے درشن کے لئے وہ یاتری سفر کرتے ہیں۔ جو گھر کے خواہشمند ہیں۔ (پری وراجک)" اس سے ظاہر ہے کہ یہ برہمہ گیان کے سادھن سمجھے گئے تھے۔

(ویدوں کا مطالعہ - یگیہ - اور تپ) +

چھاندوگیہ (۲-۲۳-۱) میں یہ بیان مزید وضاحت کے ساتھ آیا ہے:-

"دھرم کی تین قسمیں ہیں - یگیہ وید کے مطالعہ کے ساتھ - اور دان دینا یہ پہلا ہے (گرہست) تپ دوسرا ہے (بن پرستی) طالبعلم (برہمہ چاری) گورو کے گھر رہتا ہے - یہ تیسرا ہے - بشرطیکہ وہ ہمیشہ (نیشٹھک) رہے - ان سے ویو لوکوں کی پراپتی ہوتی ہے - لیکن جو برہمہ میں قایم رہتا ہے وہ امرپد پاتا ہے" اس عبارت میں صرف تین آشرم آتے ہیں - اور برہمہ میں قایم ہونا چوتھے آشرم کے خیال کی بنیاد معلوم ہوتی ہے - دوسرے شلوکوں سے واضح کرنے کی کوشش میں کہا گیا ہے - کہ یگیہ - مون ورتی - تپ - اور جنگل کی زندگی (یعنی گرہست اور ون پرست) برہمہ چریا ہے - ان تمام آشرموں کی علت غائی - برہمہ کی پراپتی ہے - کین اپنشد (۳۳) میں بن پرستی کے فرایض کے زیادہ صراحت ہے - اور وہ تپ - دم - اور کرم پر زور دیتی ہے - جو ابتدائی مرحلے ہیں - کٹھ اپنشد (۲-۱۵) میں تپ اور برہمہ چریہ کو سادھن ہی بنایا گیا ہے - جس سے اوم کی پراپتی مقصود ہے - اور یہی اوم برہمہ کے برابر اور منزل مقصود ہے +

(۳) - یگیہ

پورانی اپنشدیں کرم کانڈ کی اس قدر مخالف ہیں کہ وہ اس کی صرف نسبتی اہمیت تسلیم کرتی ہیں - یہ سچ ہے - کہ ظاہر ظہور بغاوت

یا حملے شاذ ملتے ہیں - لیکن جہاں یگیہ کی تاویل استعارہ کی صورت میں عمل میں آئی ہے - وہاں خود بخود اُس کی تردید ہو جاتی ہے ؛

ورہد آرنیک اُپنشد (۱-۴-۱۰) میں ایک جگہ نہایت تمسخرانہ مضحکہ اس کرم کانڈ کا اُڑایا گیا ہے " جو یہ سمجھتا ہے کہ میں اور ہوں - اور وہ اور ہے - اور یہ سمجھ کر آتما کے سوا کسی دوسرے دیوتا کو پوجتا ہے - وہ دیوتاؤں کے گھر کے کُتّے کی مثال ہے - جیسے کُتّے انسان کے لئے مفید ہیں - ویسے ہی یہ آدمی دیوتاؤں کیلئے مفید ہے - ایک کتا چوری جائے - تو بُرا لگتا ہے - اور اگر کئی چوری جائیں - تو کتنا بُرا لگیگا ؟ اس لئے آدمی اسے نہیں جانتے ہیں - اُن کو بُرا لگتا ہے " یاگیہ ولکیہ نے اسی طرح تحقیرانہ پیرایہ میں اُس کی مذمت کی ہے " یہ یگیہ گیا ہے اے حیوانیت والے جانورو ! (ورہد آرنیک اُپنشد ۳-۹-۶) - ورہد آرنیک اُپنشد (۳-۹-۲۱) میں - یہ بھی کلام آتا ہے " جم (موت) یگیوں میں رہتا ہے - لیکن یگیوں سے دکشنا ہاتھ آتی ہے "-

اس قسم کی باتیں چھاندوگیہ میں کمتر آتی ہیں - ہاں کُتّے کے گیت (چھاندوگیہ ۱-۱۲) میں پروہتوں کے بھیکھ مانگنے کی عادتوں کی مذمت کی گئی ہے - بعد ازاں اس کی استعارتاً تاویل کی جانے لگی - چھاندوگیہ کے تین پروہتوں کو ایک بھیکھ منگے نے شرم دلائی تھی - اور چھاندوگیہ (۴-۱-۳) میں جانت شرتی نے وشواس - فراخ دلی - اور فیاضی سے ایک غریب آوارہ گرد سے تعلیم پائی تھی جس کی وجہ سے اُس کی بہت حقارت ہوئی +

عام طور پر صرف پتری یان طریق میں یگیہ اور شبھ کرموں کی اہمیت ہے۔ جس کی پیروی سے جنم مرن کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ ورہد آرنیک اپنشد (۱-۵-۱۶) کہتی ہے۔ کہ "محنت (یگیہ) سے پتروں کا لوک ملتا ہے۔ گیان سے دیوتاؤں کا لوک ملتا ہے"۔ یہی الفاظ اور اُن کی مراد چھاندوگیہ (۵-۱۰-۳)۔ ورہد آرنیک (۶-۲-۱۶)۔ پرشن (۱-۹)۔ اور منڈک (۱-۲-۱۰) میں ملتے ہیں۔

نئے اصول کی مراد کہیں کہیں کرم کانڈ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۴-۶) میں پنچ یگیہ کو آتما کا یگیہ بتایا گیا ہے۔ اور چھاندوگیہ (۴-۱۱-۱۴) میں یگیہ کی تین اگنی کو آتما کا جلالی ظہور سمجھا گیا ہے۔

زیادہ تر تاویلات ایسی ہیں۔ جہاں کرم کانڈ کو آتمک معنی پہنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۱) میں یگیہ کے چار پروہتوں کی جگہ واک۔ آنکھ۔ سانس اور من کو دی گئی ہے۔ چھاندوگیہ (۴-۱۶) میں وایو کو یگیہ۔ من۔ بانی کا جوڑ (ناج) قرار دیا گیا ہے۔ اینترے آرنیک (۳-۲-۶) ورہد آرنیک (۱-۵-۲۳)۔ اور کوشتکی (۲-۵) میں اگنی ہوتر کی جگہ سانس اور بانی کو دی گئی ہے۔ اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۲۴) میں اُسے پران اگنی ہوتر بنایا گیا ہے۔ یگیہ کی تاویل میں انسان کے جسمانی فرائض اور حواس کی مراد سوم رس کا سہ بارہ نچوڑ بتایا گیا۔ اور مہا نرائن اپنشد (۲۴) میں جسمانی اعضا کو یگیہ کا اوزار قرار دیا گیا۔ اس آخری خیال کی تقویت کی طوالانی تفصیل پران اگنی ہوترا اپنشد (۳-۴) میں ملتی ہے۔ اور

یئترے اُپنشد میں کہا گیا - کہ یگیہ گیان ہے - اور گیان ہی کرم ہے - (۲-۵) +

مابعد کی اُپنشدوں میں یگیّہ کی جانب ہمدردانہ خیالات کی لہر اُٹھی - کٹھ اپنشد (۱-۱۷) میں اُپنشد کی مراد کے برعکس کرم اور یگیّہ سے جنم مرن کی مکتی - اور دائمی راحت کے وعدہ کا خیال ملتا ہے - اور کٹھ اُپنشد (۳-۲) میں نچکیتا کے بارہ میں یہ بتایا گیا ہے - کہ وہ پُل ہے - جو یگیہ کرنے والوں کو برہمہ اور ابھے پد کے کنارے پہنچا دیتا ہے سویتا سوترا پنشد اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ جاتی ہے (۲-۶-۷) "جہاں اگنی کے زور سے لکڑی کے ٹکڑے چٹختے ہیں - ہوا چلتی ہے - اور سوم رس کثرت سے بہتا ہے - وہاں ہی انسان کی گھرت ہوتی ہے - . . . . . . قدیم منتروں سے خوش ہو - اگر تم اس پر قایم ہوتے ہو - تو گذشتہ زمانہ کے کرم تم کو ناپاک نہ کریں گے" +

اس سے ظاہر ہے کہ کرم کانڈ کے سابقہ رسم ورواج کی پھر تجدید اور نرو بج ہوئی - اور میترانی اُپنشد میں اُس کا زور اس قدر بڑھ گیا کہ جو آگ منتروں کے لئے روشن کی جاتی ہے - اسی کو دراصل برہمہ یگیہ قرار دیا گیا - (۱-۱) - یہ بات پہلے ہی شلوک میں سمجھائی گئی - اور اُسی اُپنشد کے چوتھے پرپاٹھک (باب) میں - ویدوں کا مطالعہ ورن بچار - اور آشرم دھرم کی پابندی ہی کو نجات اور مکتی مانی گئی اور اسی کو برہمہ میں لے ہونے کا یقینی سادھن بتایا گیا - اس کا سبب بدھ دھرم کے اثر کم کرنے کے خیال سے ہے - اس دھرم کا زور بہت بڑھتا ہوا دیکھکر اس کے کچلنے کی یقینی تدبیر قدیم طریق کے از سرِ نو

رواج کو سمجھا گیا +

۴- تپ

تپ کا مضمون ہندوؤں کے دھرم میں خاص قسم کی دلچسپی رکھتا ہے۔ تپ کے لئے لوگ دولت- خوشی- اور زندگی تک کو قربان کر دیتے تھے۔ یہ قوت ارادی کی پختگی ایثار نفسی اور نفس کشی کی جانب مایل رکھتا ہے۔ یا تو یہ دوسروں کے اُپکار کے لئے یا ذاتی خواہش کی نیت سے کیا جاتا تھا۔ جہاں ذاتی غرض اور خارجی مقاصد کی معدومیت ہوتی ہے۔ وہاں اپنے نفع کا خیال نہیں رہتا۔ اس سے انسان میں زبردست طاقت کی روح آجاتی ہے۔ اور تپ کرنے والا انسان۔ آدمیوں کے گروہ میں یا دیوتاؤں سے بھی زیادہ ممتاز حیثیت حاصل کر لیتا ہے +

ہندوؤں کے دلوں میں اس تپ کے خیال نے دنیا کی اور قوموں کے مقابلہ میں ابتدا ہی سے جگہ پالی تھی +

جہاں تک رچنا یا خلقت کے مضمون کا تعلق ہے۔ خالق نے خود اپنے کام کے لئے تپ کیا تھا۔ اور اپنی اندرونی حرارت سے وہ سب میں پھیل گیا۔ رِگ وید کے منتر کے مطابق یہ جگت تپ ہی سے پرگٹ ہوا ہے۔ (رگ وید ۱۰- ۱۹۰- ۱) اسی تپ کے بل سے سکمبھ اُٹھا۔ اور دنیا میں محیط کُل ہو گیا۔ (اتھرو وید ۱۰- ۷- ۳۶) اسی تپ سے وہ ابتدائی پانی کی لہروں پر جھکولے لیتا رہا (اتھرو وید ۱۰- ۷- ۳۸) اسی تپ سے برہمچاری اپنے گورو اور دیوتا

کو خوش کر کے سورج کی طرح اوپر اٹھتا ہے۔ اور برہم۔ ہو رہتا ہے (اتھروید ۱۱-۵) تپ سے راجہ اپنی سلطنت کی نگہداشت کرتا ہے۔ دیوتا موت سے بچتے ہیں۔ اور نہایت قدیم زمانہ میں ست رشیوں نے تپ کیا تھا (رگ وید ۱۰-۱۰۹-۴)+

پہلے رگ وید کے دوسرے منتر (۱۰-۱۳۶) کے موافق لمبے کیس والے منی۔ میلے پیلے لباس پہنے ہوئے جنگلوں کی ہوا میں پھرا کرتے ہیں۔ انسان کو ان کا جسم نظر آتا ہے۔ لیکن وہ زیر دست طاقت والے ہو جاتے ہیں۔ ہوا میں اڑا کرتے ہیں۔ اور برہمانڈ کے سمندر کے پیالہ سے آندھی کے دیوتا کے ساتھ پیا کرتے ہیں۔ ہوا پر سوار ہو کر وہ دیوتاؤں کے ہاں جاتے۔ اور ہر صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور دیوتاؤں کے ساتھ رہکر انسان کی نجات کی کوشش میں رہا کرتے ہیں+

قدیم اپنشدوں کے زمانہ میں یہ خاص قسم کا مشغلہ بن گیا تھا۔ دھرم سکندھ چھاندوگیہ ۲-۲۳) میں تپسو لمی کی زندگی گرہستیوں کے ہمپایہ تھی۔ انسان تپ کے لئے مال اسباب آل اولاد چھوڑ کر جنگل میں چلا جاتا تھا۔ اور ایثار نفسی اور ریاضت سے زمینی زندگی کی محتاجگی پر غالب آتا تھا۔ یاگیہ ولکیہ رشی نے بھی ایسا ہی کیا تھا (ورہد آرنیک اپنشد ۲-۴)+

چھاندوگیہ اپنشد (پتو برہمچاری ۴-۱۰، ۲-۴) میں اُپ کوسل برہمچاری دُکھی ہوتا ہے۔ کہ گورو اُسے گیان نہیں بتاتا۔ اور بیمار پڑ کر کھانا پینا چھوڑ بیٹھتا ہے۔ جب کھانے کے لئے بلایا

جاتا ہے - وہ کہتا ہے "افسوس! انسان میں اس قدر خواہشات ہیں - میں بیمار ہوں - اور نہیں کھا سکتا ہوں" اس پر تین اگنیوں کو اُس پر رحم آتا ہے - اور وہ اُسے اس طرح تعلیم دیتے ہیں :- "برہمہ زندگی ہے - برہمہ خوشی (کام) ہے - برہمہ کھم (اکاس) ہے" ان لفظوں سے یہ پایا جاتا ہے کہ برہمہ کو سُست اور بزدل آدمی نہیں پا سکتا ÷

چھاندوگیہ (۲۳-۹) میں تپسوی کے ضابطہ کا بیان ہے - اور برہمچاری اور گرہستی کے ساتھ ساتھ اُس کی اپنی حیثیت تسلیم کی گئی ہے - ان تینوں سے "دیولوک ملتے ہیں - لیکن جو برہمہ میں قایم ہو جاتا ہے - وہ امر ہوتا ہے" ÷

دوسرے موقعہ پر ورہد آرنیک اُپنشد زیادہ صفائی کے ساتھ زور دیکر کہتی ہے - کہ دیوتاؤں کا راستہ اُن کے لئے کھلتا ہے "جو جنگل میں رہکر وشواس اور سچائی کے پابند ہیں" اور پتروں کا لوک اُن کو ملتا ہے - جو یگیہ کرتے ہیں دان دیتے ہیں - اور تپسیا کرتے ہیں" (ورہد - ۶ - ۲ - ۱۵) یاگیہ ولکیہ رشی اور بھی زیادہ زور سے اعلان کرتے ہیں "اے گارگی! سچی بات یہ ہے - جو لافانی برہمہ کو نہیں جانتا - اور اس دنیا میں یگیہ کرتا ہے - دان دیتا ہے - اور تپ کرتا ہے - اور وہ ہزاروں برس ایسا کرتا رہے - اُسے صرف محدود ثواب ملیگا" (ورہد ۳ - ۸ - ۱۰) ورہد آرنیک اُپنشد (۵ - ۱۱) بر بھی کہتی ہے - کہ "بیماری - اور مرگھٹ پر جانا بڑے تپ ہیں - (پرم تپس)" یہاں زندگی کے مصائب اور موت کو ان مصنوعی

نیوں سے بہتر درجہ دیا گیا ہے +

تیترے اُپنشد (۱-۹) میں تپ کی اہمیت کا اعلان ہے برہمہ چاری کے لئے تپ اور ویدوں کا سوادھیائے (مطالعہ) لازمی ہے۔ اور وہ دو استاد یا گوروؤں کا ذکر کرتی ہے۔ جن میں سے ایک صرف تپ کا حامی تھا۔ دوسرا ویدوں کے سوادھیائے کی تحریک کیا کرتا تھا۔ یہ اُپنشد دونوں کو ملا جلا کر درمیانی راستہ اختیار کرتی ہے۔ یہ اُس کے ابتدائی حصہ میں آتا ہے۔ اُس کے آخری حصہ (۳) میں تپ پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ بھرگو اُسکا باپ ارُدنی سمجھاتا ہے۔ کہ "برہمہ کا گیان تپ سے ملتا ہے۔ کیونکہ تپ برہمہ ہے" اور بھرگو اُس کی تعلیم کے موافق پران۔ من۔ اور گیان کی ضرورت تسلیم کرتا ہوا آخر میں برہمہ کو آنند سمجھتا ہے۔ اور یہ درجہ تپ سے حاصل ہوتا ہے۔ مہانارائن اُپنشد کا تعلق تیترے شاکھا سے ہے۔ اُس نے نیاس یعنی تیاگ کو تپ پر فوقیت دی ہے۔ اور اس طرح سنیاس کے لئے راستہ ہموار کیا ہے۔ (۶۲ - ۱۱) کین اُپنشد (۳۳) میں تپ کو برہمہ گیان کی بنیاد مانا گیا ہے۔ اور سویتا سوتر اُپنشد (۱-۱۵-۱۶-اور ۱۶-۲۱)۔ میں برہمہ گیان کو آتم ودیا اور تپ کے حوالہ کیا ہے +

منڈک اور پرسن اُپنشد میں چھاندوگیہ اور برہد آرنیک کے ان مسایل سے پتری یان۔ اور دیو۔ یان کے نقطہ خیال سے خاص طرح کے اختلافات ہیں۔ منڈک اُپنشد (۱-۲-۱۱)۔ میں دیو۔ یان کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو جنگل میں رہ کر

تپ اور شردھا کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ (تپہ ۔شردھے ۔اے ہی ۔ ون پر ستی ۔ آرنتے) اور پرسن اُپنشد (۱-۱۰) اُسے اُن سے مخصوص کرتا ہے ۔جنہوں نے آتما کی تلاش تپ ۔ برہمچریہ اور گیان سے کی ہے ۔ مُنڈک اُپنشد (۳-۲-۴) میں ایک اور النگم تپ کا بھی اضافہ کیا گیا ✤

تیترے اُپنشد نے اُمید کے موافق بودھوں کی تعلیم کی موجودگی میں تپ کے مضمون کی تاویل ویدک نگاہ سے کی ۔اور برہدارتھ کو آتم گیان تپ کے ماتحت سمجھایا۔وہ کہتی ہے ''بغیر تپسوی ہوئے نہ آتم گیان ہی ملتا ہے ۔ نہ کرم کا پھل پراپت ہوتا ہے'' (تیترے ۔۴۔۳) ✤

۳۔دوسری ابتدائی شرائط

قدیم اُپنشدوں میں بار بار ممانعت کی گئی ہے ۔کہ سواء لڑکے یا چیلے کے جس کا اُپ نین سنسکار ہو چکا ہے۔اس اصول یا راز کی تعلیم کسی کو نہ دیجائے ۔ ایترے آرینک (۳-۲-۶-۹) میں تاکید ہے کہ جب تک پورے سال بھر شاگرد گورو کے گھر نہ رہ چکے ۔اور خود گورو سے درخواست نہ کرے ۔تب تک سِکشا ہرگز نہ ہو ۔ چھاوندگیہ (۳-۱۱-۵) میں برہمہ کا اصول باپ بیٹے کو اس طرح بتادے ۔کہ برہمہ اس برہمانڈ کا سُورج ہے ۔ اور یہ بھی صرف سب سے بڑے لڑکے یا معتبر شاگرد کو ۔اور کسی کو بھی نہیں ۔چاہے وہ کوئی بھی ہو ۔اس کے عوض میں اگر کوئی

چکرورتی راج بھی دے تب بھی وہ ہیچ ہے"۔ ورہدآرینک (۶-۳-۱۲) میں بھی لڑکے اور چیلے کی قید ہے ✦

اسی طرح ہم اپنشدوں کے بیان میں پاتے ہیں کہ آدمی اور دیوتا اپنے ہاتھوں میں یگیہ کی لکڑی لیکر جب شاگردی کا اقرار کرتے تھے۔ تب اُن کو یہ تعلیم دی جاتی تھی۔ چھاندوگیہ۔ (۸-۱۱-۳) میں اندر کو پرجاپتی کے ساتھ بہ حیثیت شاگرد ایک سو ایک سال رہنا پڑا تھا۔ دوسری مثالیں کوشتکی (۱-۱-۴-۱۹) ورہدآرینک (۲-۱-۱۴) پرسن (۱-۱) اور منڈک (۱-۲-۱۲) میں موجود ہیں ✦

اس پر بھی کہیں کہیں اُس وقت اس کی ضرورت اِن تاکیدی لفظوں میں محسوس نہیں کرائی گئی۔ چھاندوگیہ (۴-۹-۳) میں صرف یہ کہا گیا ہے۔ کہ گورو سے حاصل کیا ہوا گیان منزل مراد تک پہنچاتا ہے۔ اور آگ۔ ہنس۔ وغیرہ (کے زبان حال) سے سیکھا ہوا گیان ایسا نہیں ہوتا۔ اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۷) میں راجہ اسوپتی نے براہمنوں کو صرف یگیہ کی لکڑی نذر کرنے پر بغیر شاگرد بنائے ہوئے یہ تعلیم دی تھی۔ ورہدآرینک (۲-۴) میں یاگیہ ولکیہ نے اپنی بیوی میتری اور (۴-۱-۲-۳-۴) میں راجہ جنک کو یہ تعلیم دی تھی۔ جو اُن کے اس طرح کے شاگرد نہیں تھے۔ اور ورہدآرینک (۳-۸) میں یاگیہ ولکیہ نے متعدد آدمیوں کے سامنے گارگی کے گہرے سوالات کے جواب دیئے تھے۔ جب وہ آرت بھاگ کو پُنر جنم کا مسئلہ سمجھانے لگے تھے۔

اس وقت وہ بے شک خلوت میں چلے گئے تھے۔ (وریہد آرنیک۔ ۳-۲-۱۳)۔ اس بات کی ضرورت بیشک ہے۔ کہ گورو ملے اور اُس کے ذریعہ شکوک رفع ہوں۔ چھاندوگیہ (۶-۱۴) میں کہا گیا ہے "بھگون! اگر کوئی شخص قندھار سے آنکھوں پر پٹی بندھا کر آوے۔ اور جنگل میں آزاد کر دیا جائے۔ تو وہ پورب۔ اُتر یا دکن میں کھو جائے گا۔ کیونکہ اپنے ملک سے اندھوں کی طرح آیا تھا۔ لیکن جب کسی نے آنکھوں سے پٹی دور کر دی۔ اور اُس سے کہا۔ کہ قندھار اس سمت میں ہے تُو چلا جا۔ تب وہ تعلیم پاکر دانا ہو جائیگا اور گانوُں گانوُں سے سڑک کا پتہ لیتا ہوُا قندھار میں اپنے گھر کو چلا جائے گا"۔ گیان کے لئے گورو کا ہونا لازمی ہے۔ کٹھ اُپنشد (۲-۸) کہتی ہے "گورو (کی مدد) کے سوا اور کسی طرح رسائی نہیں ہوتی"۔

جب ویدانت نے ترتیبی شکل اختیار کر لی۔ اُس وقت اس تپ کو پرتیاسن کا نام دیا گیا۔ اور وہ باہری سادھن مقرر ہوُا جس میں شم۔ دم۔ اُپرتی۔ ویراگ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا پتہ وریہد آرنیک (۴-۴-۲۳) میں ملتا ہے "اس لئے جو اسے جانتا ہے اُس کو شانت۔ یک دل۔ حواس اور من کا ضبط کرنے والا ہونا چاہیئے"۔ کٹھ اُپنشد بھی ایسا ہی کہتی ہے۔ (۲-۲۴) "جس میں قوت برداشت۔ قوت ضبط نہیں ہے۔ وہ شانت نہیں ہے۔ چنچل ہے وہ اُسے نہیں پا سکتا"۔

سوِیتا سوِیتر (۶-۲۲) کہتی ہے "جو شانت نہ ہو۔ لڑکا یا شاگرد نہ ہو

اُسے یہ تعلیم نہ دو" میترے (۶-۲۹) " یہ راز سربستہ سوا لڑکے چیلے کے اور کسی کو نہ بتاؤ - وہ شانت ہو" +

پانچ ضروری شرطیں یہ ہیں - شم (دل قابو میں رکھنا) - دم (اندریوں کو بس کر لینا) - ویراگ - سمادھانتا - اور یکسوئی - ان کا خیال ضرور رکھا جاتا تھا - اور دوسری شرطوں کا ذکر شاذ آتا ہے - مثلاً چھاندوگیہ (۷-۲۶-۲) میں ساتوک بھوجن - ستو شدھی کے لئے لازمی ہے - اسی کا اعادہ منڈک (۳-۲ و ۶) مہا نارائن (۱۰-۲۲) اور کیولیہ (۳-۴) میں کیا گیا ہے - کٹھ (۶-۹) میں "دل - حواس اور رُوح تیار ہوں" ایسا بیان ہے " منڈک (۳-۲-۱۰-۱۱) میں "شرو برت دھارن کرنے پر تاکید ہے - شرو برت سر میں ورت دھارن کرنا یا عہد کرنا ہے شنکراچاریہ جی اسے اگنی ہونز سے متعلق کرتے ہیں - اُن کی رائے میں سر کو اُسترے سے صاف کر کے اُس پر اگنی لینا مراد ہے - نرسنگھ تاپنی (۱-۳) میں عورت اور شودروں کو اور رام تاپنی (۸۴) میں عام جاہل آدمیوں کو بتانے کی ممانعت کی گئی ہے +

(۶) - اگیان - گیان اور پراودیا کا برہمہ سے سنبندھ

اپنشدوں کی تعلیم کی مراد برہمہ گیان ہے "آتما کو دیکھنا - سننا - سمجھنا - اور سوچنا چاہیئے" ورہد آرنیک (۲-۴-۵) "ہم کو چاہیئے آتما کی تحقیقات کریں - اور اُس کے جاننے کی کوشش کریں" (چھاندوگیہ ۸-۷-۱) - اس طرح کے خیالات سے اپنشد مالامال

ہیں۔ اور تمام اپنشدوں کا مقصد برہمہ وِدّیا اور آتم وِدّیا کی تعلیم دینا ہے +

برہمہ گیان اور گیانوں سے مختلف ہے "نارد نے سب کچھ پڑھ لیا تھا۔ لیکن اگیانی کے اگیانی بنے رہے۔ کیونکہ اُن کو برہمہ کا گیان نہیں تھا۔ جہاں تک ظاہری علوم کا تعلق ہے۔ یہ سب کے سب ناکارہ ہیں اور اوِدّیا کہلاتے ہیں۔ ابتدا میں برہمہ کا خیال نفی کے برابر تھا۔ آہستہ آہستہ یہ اثبات کی صورت پکڑتا گیا۔ عالم کثرت دراصل ایک وہم ہے۔ یہ مایا کا دھوکا ہے۔ اصل میں صرف ایک ہی ہستی ہے۔ اور وہ ہستی برہمہ ہے +

برہمہ کے متعلق خیالات رگ وید (۱۰-۸۱-۱) میں پہلے ہی سے موجود ہیں۔ جن میں اُس کے اس نچلے لوک میں داخل ہونے اور اُس کی اصلی حقیقت کے مخفی ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور شت پتھ برہمن میں اُس کی دو بڑی مہاؤں اور نام رُوپ میں رہنے کی تفسیر ہے +

اپنشدوں نے ان کی اور مزید صراحت کردی۔ ورہد آرنیک اُپنشد (۱-۶-۳) اُسے "امرتم۔ ستینہ۔ چھنّم" (امرت برہمہ اصلیت سے ڈھکا ہوُا) بتاتی ہے۔ اور اس خیال کی شرح یوں کی ہے "پران (آتما) لافانی ہے۔ نام اور روپ۔ ست ہیں۔ پران سے ڈھکا ہوا ہے" "وہ ست ہے۔ اُس سے جو نکلا وہ بھی ست ہے۔ تیترے (۲-۶)۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۱۰) بھی اُسے ستیہ کا ستیہ بتاتی آگے چلکر وہ اس مضمون کو مثالوں کے ذریعہ سمجھاتی ہے۔ (۲-۴-۷-۹) "آتما ڈھول۔ شنکھ۔ یا بین سے مشابہ ہے۔ اور یہ جگت

اُس کی آوازیں ہیں۔ جیسے ڈھول۔ شنکھ اور بین کے پکڑ لینے سے آواز پکڑی جاتی ہے۔ اُسی طرح یہ جگت بھی آتما کے جان لینے سے جانا جاتا ہے۔ اُسی سے وِدّیا ہے۔ باقی سب اوِدّیا ہے"۔ چھاندوگیہ (۶-۱-۳) کے موافق آتما کی جگت کی کثرت میں تبدیلی صرف لفظی گورکھ دھندا ہے۔ ورنہ حقیقت میں صرف وہی ایک آتما ستیہ (ہستی والا) ہے۔ اُسی کی وِدّیا وِدّیا ہے۔ ورنہ چاروں وید اور تمام وِدّیائیں اَوِدّیا ہی ہیں۔ اور نارد باوجود عالم اور ان سب علوم میں ماہر ہونے کے بھی اپنے آپ کو تاریکی میں پاتے ہیں۔ ان ودیاؤں کی فہرست چھاندوگیہ (۷-۱-۲-۳) میں دی گئی ہے۔ جو نام ہی نام ہیں۔ اور اسی آتما کے گیان سے نارد پار جانا چاہتے تھے۔ چھاندوگیہ (۷-۱۶-۲)۔ سچی خواہشیں جھوٹ سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ دبے ہوئے خزانہ کے اوپر سیر کرتے بھی وہ لوگ جو معدنیات کے علم سے ناواقف ہیں۔ اُس کو نہیں پا سکتے"۔

رفتہ رفتہ اگیان لفظ کی وسیع المرادی بہت بڑھ گئی۔ اور وہ برائے نام۔ لفظی گورکھ دھندا اور راست کے درجہ سے تجاوز کرتا ہوا انسانی مشاہدات اور تجربات کی حد تک پہنچ گیا۔ یہ سب کا سب اوِدّیا کہلانے لگا۔ ورہد آرنیک (۴-۴-۳-۴)، کہتی ہے "جو مرنے پر آتما اَوِدّیا کو پرے پھینک دیتا ہے۔ وِدّیا صرف برہم ہے"۔ اگیان عارضی ہے۔ گیان دائمی ہے۔ کٹھ اُپنشد (۲-۱-۶) اس پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے "اودیا کی معراج نفسانی خوشی (پریہ) ہے۔ اور وِدّیا کی معراج نکتی (شریہ) ہے"۔ سابق الذکر کی مراد "ایم" لوگوں یہی دنیا

ہے - اور آخر الذکر کی نظر پرلوک - دوسری دنیا پر ہے - ان دونوں کے درمیان فرق ہے - جن کو نفسانی خواہشات اور لذات کا بھرم نہیں ہے اور گیان کے حاصل کرنے میں لگے ہیں وہ ودیا کو سمجھتے ہیں - اگیا ان کے خندق میں گرے ہوئے عقلمند اور بے عقل دونوں اندھوں کی رہبری کے ماتحت اندھوں کی طرح چلے جاتے ہیں - منڈک (۷-۹) وبرہد آرنیک (۴ - ۴ - ۱۱ و ۱۲) و دوکٹھ اُپنشد (۱-۳) کی تفسیر ہیں "لوگوں میں آنند نہیں ہے - وہ گہرے اندھیرے سے گھرے ہوئے ہیں - موت کے بعد اگیانی اور نادان اُس میں ڈھکیلے چلے جا رہے ہیں - لیکن جسے آتما کی سمجھ ہے کہ میں وہی ہوں - اُس کے لئے جسم دُکھ سُکھ کی خواہش اور پیار کیا ہوں گے" ایش اُپنشد (۳) میں اور بھی اس خیال کو زیادہ تقویت ملتی ہے "اس دنیا کو بھوت لگا ہوا ہے - وہ تاریکی سے ڈھکی ہوئی ہے - جنہوں نے اپنے آتما کی ہتیا (خودکشی) کی ہے وہ اُس میں مرے کھپے چلے جا رہے ہیں" "یہ گیان ترک وچار یا بحث مباحثہ سے نہیں آتا - یہ صرف گورو سے بطور اپدیش کے ملتا ہے" کٹھ (۲ - ۷ - ۹) - اور "سُنئے" "آتما وید پڑھنے سے - بُدھی سے یا زیادہ سُننے سے نہیں ملتا - آتما صرف اُسے ملتا ہے - جو آتما کے جاننے کی تلاش میں ہے - اُس پر یہ آتما اپنے رُوپ کو پرگٹ کرتا ہے" کٹھ (۲ - ۲۳) "آتما اُس کے دل میں چھپا ہوا ہے جس نے اندریوں کو بس میں کر لیا اور اُداسین ہے" سویتا سوتر (۳ - ۲) - مہانرا (۱۰ - ۱) +

اُپنشدوں میں جس آتما کی طرف اشارہ ہے - وہ غور کرنے کے

قابل ہے۔ جو جانا جاتا ہے۔ اُس میں جاننے والے اور جاننے کی شے کا شمول ہے۔ اس خیال میں دوپنا ہے۔ اور دوپنا بھرم ہے۔ آتما ذات مطلق ہے +

میتری اور یاگیہ ولکیہ کے درمیان۔ ورہد آرنیک (۲-۴-۱۲) میں جو مکالمہ آیا ہے۔ اُس سے ظاہر ہے۔ کہ "مرنے پر جاننا جانا نہیں رہتا"۔ "جہاں دو ہیں وہاں ایک دوسرے کو دیکھتا۔ سُننا۔ سونگھنا۔ کہنا۔ سمجھتا۔ اور جانتا ہے۔ لیکن جہاں آتما ہی آتما ہے وہ کسے سُونگھے دیکھے۔ سُنے۔ کہے۔ کیونکہ جس سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کوئی کیسے جانے؟" اس سے سوچنے کے لئے دو خیال ملتے ہیں۔ اول برہم یا پرماتما جاننے کی شے نہیں ہے۔ کیونکہ اُس میں دوپنا اور عالم معلوم کی موجودگی نہیں ہے۔ دوسرے جسے شخصی آتما کہا جاتا ہے۔ وہ بھی تو ویسا ہی ہے۔ اُس کے سہارے آنکھ دیکھتی۔ کان سُنتا۔ ہاتھ پکڑتا ہے وعلیٰ ہذالقیاس۔ یہ بھی جاننے کی چیز کب ہے؟ جس کے سہارے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کس شئے اور کس کے سہارے کوئی جانے گا! یہ دو خیال کہنے سننے کے لئے دو ہیں۔ اصل میں ایک ہی ہے۔ کیونکہ آتما ہی پرماتما ہے۔ اور جس قدر گیان ہوتا جاتا ہے۔ یہ آتما سب سے نیارا اور جُدا پرتیت ہوتا جاتا ہے۔ اور سب معدوم ہو جاتے ہیں۔ یہی اکیلا رہ جاتا ہے۔ اور جو کچھ جاگرت یا سپن میں ہوتا ہے۔ سب کا سب اسی کے آدھار پر ہے۔ یہی خالق۔ آفریدگار اور پیدا کرنے والا ہے"۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۱۰) یاگیہ ولکیہ کی پانچ دوسری تقریروں سے یہی جوہر ملتا ہے۔ اس کی مختصر صورت یہ ہوگی "نظارہ

کے دیکھنے والے کو تو کیسے دیکھ سکتا ہے۔ سماعت کے سننے والے کو تو کیسے سُن سکتا ہے۔ تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ سکتا۔ تو جاننے کے جاننے والے کو نہیں جان سکتا۔" ورہد آرنیک (۳-۴-۲) "اے گارگی! سچی بات یہ ہے۔ امرت برہمہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے۔ سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا کوئی رُ نہیں ہے۔ جو دیکھے۔ سُنے۔ سمجھے۔ جانے۔" ورہد آرنیک اُپنشد (۳-۸-۱۱) بالکل اسی طرح یہی الفاظ بجنسہٖ ورہد آرنیک (۳-۷-۲۳) میں آتے ہیں۔ جن سے اس باریک مسئلہ کی سمجھ آتی ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۲۳-۳۱) تک کے شلوکوں میں گہری نیند میں سوئے ہوئے کی نسبت کہا گیا ہے "اس حالت میں وہ دیکھتا نہیں ہے۔ لیکن وہ دیکھ رہا ہے۔ کیونکہ دیکھنے والے کے دیکھنے کا سلسلہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ وہ امرت اور لافانی ہے۔ اُس کے سوا اُس سے جُدا دوسرا کوئی نہیں ہے جو اُسے دیکھتا۔ یہی باتیں۔ لذت۔ شامہ۔ کلام۔ سماعت۔ خیال۔ حس اور جاننے کی نسبت بھی کہی گئی ہیں" "کیونکہ جہاں جہاں دوسرا ہوتا ہے تو ہاں وہاں دوسرا دیکھا۔ سونگھا۔ چکھا۔ کہا۔ سُنا۔ سوچا۔ چھوا اور جانا جاتا ہے"۔ اور ورہد آرنیک (۴-۴-۲) میں مرنے والے کے بارہ میں ایسا کہا گیا ہے "چونکہ وہ ایک ہوگیا۔ اس لئے لوگ کہتے ہیں۔ کہ وہ نہیں دیکھتا۔ وہ ایک ہوگیا۔ اس لئے وہ دوسرے کو سونگھتا چکھتا۔ کہتا۔ سوچتا۔ حس کرتا۔ اور جانتا نہیں۔ لوگ ایسا کہتے ہیں"۔

اس منطقانہ تقریر کے سلسلہ پر جس قدر غور کیا جاتا ہے۔ اُسی قدر آتما کے سمجھ میں نہ آنے کا مسئلہ ذہن نشین ہوتا جاتا ہے۔ کہ یہ خیالات مکمل ہیں۔ چھاندوگیہ کے (۶ - ۱۵ - ۱ - ۲) کی عبارت "کیا تم مجھے پہچانتے ہو؟ کیا تم مجھے جانتے ہو؟ جب تک بانی من میں۔ من پران میں۔ پران تیج میں۔ اور تیج پرادیوتا (ست) میں لے نہیں ہوتا۔ تب تک وہ اُن کو جانتا ہے۔ لے ہونے کے پیچھے پھر نہیں جانتا"۔ یہ خیال گو جداگانہ ہے۔ لیکن ورہد آرنیک کے متذکرۃ الصدر عبارت کے ماتحت معلوم ہوتا ہے۔ برعکس حالت کسی صورت میں قابل تسلیم نہیں ہے۔ چھاندوگیہ (۶ - ۹ - ۱ اور ۶ - ۱۰) کے موافق ایک ہستیٔ مطلق میں لے ہو جانے پر پھر تمیز اور ادراک باقی نہیں رہنے اس کی وضاحت شہد کی مکھی اور سمندر کی مثال سے کی گئی ہے۔ جو ورہد آرنیک (۲ - ۴ - ۱۴) سے عبارت لی گئی ہے "مرے پیچھے تمیز نہیں رہتی"۔ چھاندوگیہ (۷ - ۲۴ - ۱) کہتی ہے "جب کوئی شخص (اپنے سوا) دوسرے کو نہیں دیکھتا۔ دوسرے کو نہیں سُنتا۔ دوسرے کو نہیں جانتا۔ تب وہی لامحدود (بھُوما) ہے۔ اگر وہ دوسرے کو سنتا۔ دیکھتا۔ اور جانتا ہے۔ تو وہی محدود (الپم) ہے۔ لامحدود لافانی اور امرت ہے۔ اور محدود فانی اور مرتیو ہے"۔

آتما کے اس نہ جاننے کا مسئلہ اس قدر پختہ ہوتا گیا۔ کہ یاگیہ ولکیہ کو زور دیکر نیتی (یہ نہیں ہے) نیتی (یہ نہیں ہے) زوردار پیرایہ میں ظاہر کرنا پڑا۔ برہمہ کا وہ گیان جو دویت یعنی دو پنے کے ساتھ ہے

وہ نچلا اور سفلی سمجھا گیا۔ اور آتما اور پرماتما کی یکتائی۔ یکسانیت اور احدیت کو اونچا اور علوی درجہ ملا ٭

جگت کا سفلی بیان تیتریے اپنشد (۲) میں آتا ہے۔ اس کا مصنف مادی عالم اور انسانی جسم میں اس کا بغیر کسی کے سہارے رہنا ذہن نشین کراتا ہے۔ پہلے وہ باہری غلاف یا پردوں کو ادھیڑتا ہوا آہستہ آہستہ اندر دھنسا اور گھستا جاتا ہے۔ اور زندگی کے جوہر تک رسائی پیدا کرتا ہے۔ اور آتما کو پران اور من کا اہم (میں) قرار دیتا ہے۔ اور اسے وگیان مے آتما کہتا ہے۔ یہ بھی خارجی پردہ ہی ہے۔ اور آنند کے اوپر ڈھکا ہوا ہے۔ اور جیسے برہمہ کے ساتھ ایک ہونیکا انبھو ہوتا ہے ٭

برہمہ وحدت اور یکتائی ہے "جس کو نظر نہ آنے والے۔ ناقابل بیان اور اتھاہ برہمہ میں شانتی اور ٹھیراؤ کی صورت مل گئی اسی کو شانتی نصیب ہے۔ (برہد آرینک (۴-۲-۴)۔ اگر اس وحدت میں ذرہ بھی فرق ہے۔ تو پھر شانتی نہیں ملے گی۔ جو برہمہ کو علم کا مقصد مراد یا گیان کا وشے سمجھتا ہے اس کے لئے بھی شانتی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لفظ اور خیال کی رسائی سے اونچا ہے ٭

کین اپنشد (۳) سوال کرتی ہے "جسے آنکھ بانی۔ اور من نہیں پہنچتا۔ جو جانا اور دیکھا نہیں جاتا۔ پھر اس کی بابت تعلیم کیا دی جا سکتی ہے" اس کا یہ جواب ہے۔ (کین ۳۔ اور ۱۱) "وہ جاننے کے پرے ہے۔ لیکن وہ انجانا ہوا نہیں ہے۔ ہم نے بزرگوں سے اس طرح باری پر تعلیم پائی ہے۔ جو اسے جانتا ہے وہ نہیں جانتا

عقلمند اُس سے انجان ہیں۔ جو نہیں جانتے وہ جانتے ہیں"۔ یہ عبارت کہنے کے لئے مبہم ہو۔ لیکن بہت صاف ہے۔ جاننے کا تعلق باہری جگت سے ہے۔ اُس کے جاننے کا طریقہ اور ہے۔ اس کی وضاحت کٹھ (۴-۱) اس طرح کرتی ہے "(آتما) سوئمبھو نے اندریوں کو آگر (باہر) چھیدا۔ اس لئے آدمی باہری چیزوں کو دیکھتا ہے۔ انتر آتما کو نہیں دیکھتا۔ گیانی آنکھوں کو بند کر کے (باہری اور نفسانی چیزوں سے) اور امرت کی خواہش سے آتما کو دیکھتا ہے۔ جو سب کے پس پشت ہے"۔ اس طرح یقینی آتم گیان ہوتا ہے۔ کٹھ اُپنشد (۶-۱۲-۱۳) اس طرح سمجھاتی ہے:-

"آتما اگر من بانی اور آنکھ سے نہیں مل سکتا۔ تو وہ ہے کا ایسا کہنے والے کے سوا اور کون اُسے دیکھ سکتا ہے "وہ ہے"۔ یہ کہنا ہی اُس کی شکل صورت ہے۔ جب وہ ہے (ہستی ہے) اور اس کا انبھو ہو گیا۔ پھر اُس کا روپ صاف ہو جاتا ہے"۔ اپنشد یہاں آ کر ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ یہ بھی کہتی ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۴-۱۰) کا بیان ہے "گھنے اندھیرے ہیں وہ داخل ہوتے ہیں۔ جو سرشٹ اودیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ اُن سے بھی زیادہ گھنے اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں۔ جو ودیا کے عاشق ہے"۔ اسی طرح ایش اُپنشد (۹-۱۱) کا کلام ہے "جو اودیا کو پوجتے ہیں گھور اندھکار میں جاتے ہیں۔ جو ودیا سے پرسن رہتے ہیں وہ اِن سے بھی زیادہ اندھیرے میں جاتے ہیں"۔ کین اپنشد کہتی ہے "وہ کان کا کان۔ من کا من۔ بانی کی بانی۔ پران کا پران اور آنکھ کی آنکھ ہے۔ جنہوں نے ان کو ترک کر دیا۔ اس لوک

سے مر کر امرت ہو جاتے ہیں"۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ جوگیان اور اگیان دونوں کو آتمک رسائی کرنے کے ناقابل تسلیم کر کے ان سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ان کو برہمہ کا انبھو ہوتا ہے +

ضبط حواس پر اُپنشدوں کا بہت زور ہے۔ ان کی وجہ سے بھرم پیدا ہوتا ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۵-۲۳) میں تاکید ہے۔ "انسان ایک ہی ورت لے۔ سانس باہر چھوڑے۔ سانس بھیتر کھینچے۔ مبادا پاپ جو موت ہے۔ اُسے پکڑ نہ لے اور اگر وہ ورت لے۔ تو اُس کے پورے کرنے کی خواہش کرے۔ تب وہ پران کے مانند ہو گا۔ سالوک اور ساجُح کو جیت لیگا"۔ چھاندوگیہ (۸-۱۵) میں ہدایت ہے "۔ اپنی تمام اندریوں کو آتما میں لگاوے"۔ اور منڈک (۳-۱-۸) کا وعدہ ہے "۔ آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی۔ نہ زبان سے نہ دوسری اندریوں سے۔ نہ تپ سے نہ شدھ کرم سے (وہ سمجھ میں آتا ہے) جب گیان کے نرمل ہونے سے من شدھ ہو جاتا ہے۔ تب وہ اُس اکھنڈ کا دھیان کرتا ہوا اس کو دیکھتا ہے"۔ اور میترابنی (۶-۱۹) کہتی ہے۔ کہ "من اور شریر دونوں کو اُس نہ جانے ہوئے میں لے کر دینا چاہیے"۔ جو گیان ہے جانا نہیں جاتا سوچ بچار سے پرے۔ اور رہسیہ سے اُس میں تو اپنے گیان اور شریر کو محو کر دے"+

من اندریوں کے لئے کا مضمون یوگ سے متعلق ہے +



دوسرا باب

برہمہ کی تلاش

ا۔ آتما اور برہمہ کی ایکتا

رگ وید کے دو منتر (۱-۶۴) اور (۱۰-۱۲۹) میں برہمہ کے ایک ہونے اور اُس کی یکتائی کا پتہ لگتا ہے۔ اس دائمی یکتائی کی تحقیقات تاہم صاف لفظوں میں رگ وید کے دسویں منڈل کے ۱۲۱ ویں منتر میں ہے۔ یہ خاص مثال ہے۔ اور سوال کا اعادہ نو مرتبہ کیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے "ہم اپنی بھینٹ کسے چڑھائیں" ہے دسویں سطر میں اس کا جواب دیا گیا ہے "اے پرجاپتی! تیرے سوا کوئی نہیں ہے۔ تو نے ہی تمام موجودات کو اپنی گرفت میں سمیٹ رکھا ہے"۔ رفتہ رفتہ یہی پرجاپتی کا خیال برہمہ اور آتما کی شکل میں پختہ ہوتا گیا۔ اور اسی آتما کو پرم تتو۔ اصلی جوہر۔ اور پہلا اصول مانا گیا۔ اور انسان کے کے اہم (آتما) میں اس محیط کل اہم کا پتہ لگایا گیا۔ تحقیقات کے مدارج قابل غور ہیں۔ بخئے پر بخئے اُدھیڑے۔ اور اس اہم پر آکر سکون۔ قرار اور ٹھہراؤ کی جگہ ملی۔ جو بہت گہرا۔ بہت باریک بہت عجیب وغریب اور خاص طرح کا ہے۔ اور پھر اسی اہم سے پہلے اصول کے اظہار کو وسعت ملتی گئی۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۱)

کوشتکی (۴-۱) برہد آرنیک (۳-۱-۱ اور ۲-۷) اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۱) میں اس پر بحثیں ہوئیں ۔ اسی طرح سویتاسوترا (۱-۱) میں سوال کی صورت بنی وہ پہلی ابتدا کیا ہے؟ اور برہمہ کیا ہے؟ اور پرشن اپنشد کے (۱-۱) سے اس برہمہ کی تحقیقات کے خیال کو تقویت ملی ۔ آرشیہ اپنشد میں بھی اسی پر بحث ہے ٭

برہمہ اور آتما دونوں ہم معنی اور مرادف سمجھے گئے ۔ دونوں ہی سے ایک اصلی اور پہلے اصول کی مراد لی گئی ۔ اپنشدوں میں دونوں ایک ہی مانے گئے ہیں ۔ اور دونوں اکثر ساتھ ساتھ مستعمل بھی ہوئے ہیں ۔ مثلاً چھاندوگیہ (۵-۱۱-۱) میں آتا ہے ۔ "کو ۔ نہ ۔ آتما ۔ کم ۔ برہمہ؟ (برہمہ کیا ہے؟ برہمہ کیا ہے؟) ۔ شنکراچاریہ جی کہتے ہیں ۔ کہ برہمہ وشیشیم (باقی) ہے ۔ اور آتما اس وشیشیم کی صراحت ہے ۔ اور آتما کی محدودیت کا خیال برہمہ کی نظر سے دور ہو جاتا ہے ۔ اور آتما کی نظر سے برہمہ کو دوسرا دیوتا مان کر پوجنا قابل اعتراض سمجھا گیا ہے ۔ تاہم یہ دونوں ہی اصطلاحات ہمیشہ کثیر المراد ۔ وسیع المعنی اور پُر مغز ہیں ۔ برہمہ اور برہمہ کا خیال غیر محدود ہے ۔ آتما نسبتی خیال بن کر انسان اور برہمانڈ کے اصلی جوہر کی وضاحت کا سامان اور ذریعہ بنا ہوا ہے ۔ اور وہ اپنی ماہیت کو خوب ذہن نشین کرا دیتا ہے ۔ اس نظر سے آتما کے اصطلاح کی اہمیت ہے ۔ اصلی تتو تو جاننے میں نہیں آتا ۔ اور جس قدر اس کے جاننے کی کوشش کی جاتی ہے ۔ خواہ مخواہ اسے اپرا ودیا ۔ سفلی علم یا مشاہدہ اور دنیاوی تجربہ کے علم کے قید و بند میں لانا

پڑتا ہے۔ کیونکہ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں۔ اُس کی بنیاد اسی اپراودیا کے سہارے رہتی ہے۔ اور وہ اصلیت کے نکتے اُدھیڑ کر دکھانے کے ناقابل ثابت ہوتی ہے۔ یہ سبب ہے کہ برہمہ کی تفصیلی صراحت میں غلط طریقہ پر نتیجہ نکالنے کی کوشش سے کام لیا گیا۔ اُپنشدوں کے تمام معلّمین نے اُسے کوئی وقعت نہیں دی۔ یہ خود جس طرح پر اس مسئلہ کو حل کرتے ہیں۔ اب اُس پر غور کیا جائے گا ؞

۲- بالاکی کی صراحت کرنیکی کوشش

ورہد آرنیک اُپنشد (۲-۱) - اور کوشتکی اُپنشد (۴) میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ بالاکی گارگیہ ایک مغرور اور عالم براہمن تھا۔ وہ راجہ اجات شترو کے پاس دعویٰ کرکے گیا "میں تم کو برہمہ کی ماہیّت سمجھاؤں گا" اس نے بارہ مرتبہ (اور کوشتکی کے موافق) سولہ مرتبہ برہمہ کے سمجھانے کی کوشش کی۔ اور اس برہمہ کو پرش ٹھہرایا۔ جو سورج ۔ چاند۔ بجلی ۔ اکاس ۔ ہوا۔ آگ اور پانی وغیرہ میں ہے۔ اور راجہ نے ہر مرتبہ اس پر ثابت کیا کہ برہمہ کی اس تعریف سے اُس کی ماتحتی اور محدودیت ظاہر ہوتی ہے۔ براہمن خاموش ہو رہا۔ تب راجہ نے اُسے گہری نیند میں سوئے ہوئے آدمی کی مثال دیکر سمجھایا۔ جس میں اس کا پران مجہولیت کی حالت میں پڑا ہے۔ اور اس کے جاگ اُٹھنے پر وہ جاگ اٹھتا ہے۔ اور اُس کے ساتھ تمام لوک لوکانتر۔ دیوتا۔ اور جیو جاگ اُٹھتے ہیں۔ وہ آتما ہے۔ یہ برہمہ ہے جس کے سمجھانے میں بالاکی گارگیہ ناکامیاب ہوا تھا بالاکی گارگیہ

کی برہمہ کے ساتھ اور پرشوں کی نسبت یا نسبتی تعلق کی وضاحت نہیں ہوئی۔ اور نہ اُس کا بیان اطمینان کا باعث ہوا۔ بیداری میں پران کے ساتھ بانی۔ کان۔ آنکھ اور من کا آتما سے اُٹھنا دل نشین ہوگیا۔ کیونکہ تمام لوک۔ دیوتا۔ اور زندہ مخلوق اسی آتما کے ماتحت ہیں +

۳۔ ساکلیہ کی صراحت کرنے کی کوشش

بالکل اسی طرح ورہد آرنیک اپنشد کے تیسرے ادھیاء کے نویں برہمن کے دس۔ سترہ۔ اور چھبیسویں شلوک میں ودگدھ ساکلیہ نے برہمہ کو سب کی چوٹی بتاکر سمجھانے کی کوشش کی "سروسیہ۔ آتم نہ۔ پرانیم" اور آٹھ مرتبہ اُس نے زمین۔ پریم۔ روپ اور آکاس وغیرہ کو بنیاد بتاکر اپنی یک طرفہ رائے ظاہر کی۔ اور ہر مرتبہ یاگیہ ولکیہ نے اُس کی غلطی کی اصلاح کی۔ یاگیہ ولکیہ نے اُسے سمجھایا۔ کہ جو پرش جسم۔ پریم۔ سورج اور آواز وغیرہ میں رہکر حکومت کرتا ہے۔ وہ ماتحتی کی حالت میں ہے۔ (سروسیہ آتم نہ۔ پرانیم۔ یم۔ انتا) یاگیہ ولکیہ کہتے ہیں کہ جو ان سب پرشوں پر بالا دست ہے۔ سب کو ایک دوسرے سے جدا کرکے انہیں سرگرمی اور مصروفیت میں رکھکر پھر واپس لاتا ہے وہ پرش اپنشد کا رہسیہ ہے۔ اور میں اُس کی بابت تجھ سے پوچھ رہا ہوں" ساکلیہ اس پرش کا نام نہ بتا سکا۔ اور لاجواب ہوگیا +

۴۔ پچھ کا غیر کافی اوصاف

جنک اپنشد کے راز باطن سے اپنے دل کو مضبوط کرکے یاگیہ ولکیہ

کے پاس اسی طرح گیا۔ جیسے مسافر کشتی یا گاڑی میں اپنا توشہ لاد کر چلتا ہے۔ (ورہد آرنیک ۔ ۴ ۔ ۲ ۔ ۱)۔ یہ راز چھ طریقہ میں ہے۔ برہمہ کی تعریف چھ طریقہ میں کی گئی ہے۔ وہ بانی۔ پران۔ آنکھ۔ کان۔ من۔ اور ہردے ہے۔ یہ تعریفیں اپنشدوں میں موجود ہیں +

مثلاً (۱) "واگ۔ وَے۔ برہمہ" (برہمہ بانی ہی ہے) یہ جملہ ان اپنشدوں میں آتا ہے:۔

ورہد آرنیک ۲۰ ۔ ۱۴ ۔ ۲ +

چھاندوگیہ ۷ ۔ ۲ ۔ ۲ +

(۲) "پران وے برہمہ" (پران برہمہ ہے) +

ورہد آرنیک ۱ ۔ ۵ ۔ ۱۳ +

چھاندوگیہ ۴ ۔ ۳ ۔ ۳ ۔ ۷ ۔ ۱۵ +

کوشتکی ۔ ۲ ۔ ۲۱ ۔ ۱ور ۲ ۔ ۱۳ +

برسن ۔ ۲ ۔ ۱۳ +

(۳) "چکشر وے برہمہ" (آنکھ ہی برہمہ ہے):۔

چھاندوگیہ ۱ ۔ ۷ ۔ ۴ ۔ ۴ وغیرہ +

کوشتکی ۱۴ ۔ ۱۷ و ۱۸ +

ورہد آرنیک ۲ ۔ ۳ ۔ ۵ وغیرہ وغیرہ +

(۴) "شروترم وے برہمہ" (کان برہمہ ہے):۔

تیتر ۳ ۔ ۱ +

کوشتکی ۴ ۔ ۱۴ +

(۵) "منو وے برہمہ" (من برہمہ ہے):۔

چھاندوگیہ ۳-۱۸-۱ +

ایترے ۳ - ۲ +

(۶) - "ہردیم ورے برہمہ" (ہردے برہمہ ہے) :-

چھاندوگیہ ۳- ۱۲ - ۴- وغیرہ وغیرہ +

برہدآرنیک ۵ - ۳ +

چھاندوگیہ ۳-۱۸ میں پران - آنکھ - کان - اور من کو برہمہ کے چار پد میں سے ایک پد بھی کہا گیا ہے - یہ سب اوصاف چاہے وہ جیسے ہیں - جگت کے اظہار کے سلسلہ میں ہیں - اور پرماتما کے اوصاف پر گیان - پریم - ستیم - اننت - آنند - اور استھتی کے آدھار ہیں - یہ آتما نہیں ہیں +

۵ - ویسوانر آتما کی تشریح

برہمہ کی اصطلاح کی طرح آتما کی اصطلاح کے سمجھنے میں بھی غلط فہمی ہوتی ہے - آتما قدرت کا اعلےٰ جوہر ہے - اس وصف کو نظر انداز کر کے اُسے جسم سے بھی منسوب کر سکتے ہیں - چھاندوگیہ اپنشد (۵-۱۱) میں پانچ براہمن اسس اُدّالک ارونی کے پاس گئے - جو آتما ویسوانر کے سوچنے میں مصروف تھا - ویسوانر یا وشوانر محیط کل جوہر کو کہتے ہیں - اُدّالک اُن کے جواب دینے کے ناقابل تھا تب یہ سب راجہ اشوپتی کیکے کے پاس تعلیم پانے کی غرض سے گئے راجہ نے اُن چھوٴ براہمنوں سے باری باری پوچھا - تم کس کو آتما مان کر پوجتے ہو ؟ اور وہ سمجھ گیا کہ یہ آتما کو نیا اور دوسرا دیوتا مان کر پوجتے

ہیں۔ اُس کا یہ خیال صحیح نکلا۔ وہ آتما کو آکاس۔ سورج۔ ہوا۔ بجلی۔ پانی۔ اور پرتھوی مان رہے تھے۔ راجہ نے اُن سے کہا۔ "تمہارے جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم آتما کو اپنے سے مختلف اور جدا مان کر اناج کھاتے ہو۔ لیکن جو ویسوانر آتما کی اُس طرح اُپاسنا کرتا ہے کہ وہ سب جگہ ویاپک (پردیش ماترا ہے۔ اور ابھی ومان ہے ویردیش ماترم ابھی وِماتم) وہ سب لوکوں میں سب جانداروں میں اور سب آتماؤں میں اناج کھاتا ہے۔ اس وشوانر آتما کا سر دِو (چمکیلا یا اونچا آسمان) ہے۔ محیط کل سورج اُس کی آنکھ ہے۔ الگ الگ راستوں سے جانے والا آتما پران وایو ہے۔ دیاپک آکاس دھڑ ہے۔ روم کُشا (گھاس یا بنسپتی) ہیں۔ چھاتی ویدی ہے۔ رئی (جل) بستی ہے پرتھوی پاؤں ہے۔ ہردے گارہپتیہ اگنی ہے۔ منہ اہونیہ اگنی ہے۔ من دکشن اگنی ہے۔" اس جواب سے ظاہر ہے کہ اُس راجہ نے ویسوانر اگنی کی تاویل کرکے محیط کل آتما کے سمجھانے کی کوشش کی تھی۔ استعارہ کی زبان کی مدد سے تاویلی طرز اظہار کا اُس وقت رواج تھا +

۴۔ نارد کی بتدریج تعلیم

صرف مخالف اور خواہشمند شاگرد ہی نہیں ہیں۔ جو برہمہ کے غیر صحیح تعریف کے اُلجھن میں پڑے ہوئے ہیں۔ بلکہ اُپنشدوں میں سنت کمار۱ پھر گو۲ جیسے قابل لوگ ملتے ہیں۔ جو غیر صحیح خیال رکھنے والوں کو

۱ چھاندوگیہ، ۲ تیترے ۳ +

آہستہ آہستہ مکمل اور صحیح خیال کی طرف بڑھاتے جاتے ہیں۔ اور پھر برہمہ کے خالص اور لطیف گیان کے حقدار بناتے ہیں۔ اس قسم کی بہترین مثال چھاندوگیہ (۷) میں نارد کی ملتی ہے۔ جیسے اقرار ہے۔ کہ تمام خارجی علوم جو اُس نے پڑھے ہیں۔ نام محض ہیں۔ بانی نام سے بڑھکر ہے۔ بانی سے بڑھکر من ہے۔ اور اسی طرح نام۔ بانی۔ من۔ سنکلپ۔ چت۔ دھیان۔ وگیان۔ بل۔ ان۔ اپ (پانی) تیج (آگ) اکاس۔ آسا وغیرہ کے درجوں سے اونچے چڑھاکر پران تک لے گئے ہیں۔ اور پھر اُس سے اُونچے بھُوما (غیر محدود) کا خیال دلایا ہے۔ جس کے پرے اب کچھ نہیں ہے۔ وہ سب سمجھتا ہے۔ سب جگہ محیط کل ہے۔ اور پھر بھی وہ اہم اور ہمارا آتما ہے۔ اس آخری خیال تک رسائی دلوانے کا طریقہ عجیب و غریب ہے۔ اور بڑی محنت اور صبر کا کام ہے اس طرح سمجھنا اور سمجھانا کچھ کام رکھتا ہے۔ ورنہ باوجود اس خوبصورت شاعرانہ بندش کے سمجھنا غیر ممکن ہوتا۔ اور اس طرح اس برہمہ کی اُپاسنا کے بہت بڑے پھل کا وعدہ کیا گیا ہے۔ خاص ذہانت والے تو سمجھ سکتے ہیں۔ کہ برہمہ گیان سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن معمولی عقل کے آدمی تو بغیر پھل کی امید کے پُوجا اُپاسنا کی پرواہ تک نہیں کرتے۔ مثال۔ استعارات وغیرہ کی ترکیب بھی کم تعجب خیز نہیں ہے۔ پران سے بھُوما (پرماتما) تک خیال کو بڑھاتے ہوئے لیجانا بھی آسان نہیں ہے۔ اس کا انحصار گیان پر ہے۔ گیان وچار پر۔ وچار شردھا پر۔ شردھا چت کی ایکاگرتا پر۔ چت کی ایکاگرتا۔ جدت پر۔ جدت سکھ پر۔ اور اس سکھ یا آنند کا انحصار بھُومن یا برہمہ پر ہے۔ اس عقلی اُدھیڑبُن

کے سلسلہ میں اختلافات کے مدارج سے گذارتے ہوئے۔ اُپنشدیں اس اصل الاصول تک پہنچاتی ہیں۔ جہاں پھر اختلافات کی گنجایش نہیں رہتی ؛

۷۔ مختلف آتمائیں

آتما ایک ایسا لفظ ہے جس کی تاویل مختلف طریقوں اور مختلف مرادوں سے کی جا سکتی ہے۔ اس کی اصلی مراد اہم (میں) ہے۔ اور پھر سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ اہم کیا ہے ؟ تین طریقوں سے اس کے سمجھنے کا امکان ہے۔ اول مجسم یا شریر دھاری اہم۔ خواہ یہ شریر دوسرا مفرد شخصی آتما جو اس شریر یا جسم سے نیارا ہے۔ یا تیسرے پرماتما۔ جس میں سمجھ اور سمجھدار خواہ فاعلیت اور مفعولیت کی تمیز نہیں رہتی۔ خواہ وہ ایسا فاعل ہے۔ جس میں فعل۔ فاعل۔ مفعول۔ فاعلیت۔ اور مفعولیت کچھ اس طرح مل جل جاتی ہیں کہ اُن کے درمیان تمیزی تفریق کا امکان نہیں رہتا۔ وہ کرتا ہوا کرتا ہے۔ اور اکرتا ہوا کرتا ہے چھاندوگیہ اُپنشد ۸ کے ۷۔ ۱۲ میں جو بیان آیا ہے۔ وہ آتما کی ان تینوں حیثیتوں کی وضاحت کرتا ہے " یہ اہم نرلیپ۔ ضعیفی۔ موت اور مصیبت سے آزاد ہے۔ اُس کو بھوک پیاس نہیں ستاتی۔ اُس کا سنکلپ شدھ ہوتا ہے۔ اس کی اچھیا سچی ہوتی۔ ہم کو چاہیے کہ اُس کی تلاش کریں اور اُس کے جاننے کی خواہش میں لگیں " اس خواہش کے زیر اثر دیوتاؤں کا راجہ اندر۔ اور اسُروں کا راجہ ویروچن دونوں پرجاپتی کے پاس تعلیم کے لئے جاتے ہیں۔ اُس کا پہلا سبق یہ ہے " اہم آتما وہ ہے۔

جس کا عکس دوسروں کی آنکھ میں دیکھنے سے نظر آتا ہے۔ خواہ پانی یا آئینہ میں دکھائی دیتا ہے۔ یہ عکس اس قدر مکمل ہے۔ کہ اس میں بال اور ناخن تک موجود ہیں۔ لباس تک کا اُس میں پتہ چلتا ہے۔ المختصر یہ جسم یا دیہہ آتما ہے۔ یہ اہم ہے۔ جو لافانی اور بیخوف ہے۔ اور جو برہمہ ہے" جواب سے دونوں شاگرد مطمئن ہو کر چلے جاتے ہیں۔ اور پرجاپتی اُن کو دیکھکر اپنے دل میں کہتا ہے "یہ چلے گئے۔ اور آتم کو نہیں سمجھا"۔ ورو چن اور اسُر اس جواب سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اور اسُری سمپدا کے آدمیوں کی طرح اسی جسم کو سب کچھ سمجھ کر اُسے لباس اور زیور سے سنگارتے ہیں۔ گویا یہی اُن کا پرلوک ہے۔ برعکس اس کے اندر نے سوچا یہ دیہہ آتما۔ مختلف قسم کی مصیبتوں۔ بیماریوں اور نقصوں کا شکار بنا رہتا ہے۔ اور مرنے پیچھے برباد ہو جاتا ہے۔ حالانکہ آتما ان سب سے آزاد بتایا گیا ہے۔ یہ سوچ سمجھ کر وہ پھر پرجاپتی کے پاس آتا ہے۔ اور پرجاپتی اُسے دوسرا سبق دیتے ہیں "یہ اہم یا آتما وہ ہے۔ جو خواب کی حالت میں آزاد پھرا کرتا ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بیخوف ہے۔ برہمہ ہے"۔ لیکن اس جواب سے بھی اندر کی تشفی نہیں ہوتی۔ وہ پھر سوچتا ہے۔ خواب دیکھنے والے آتما کو جسم کے دُکھ اور عذاب نہیں ہوتے۔ لیکن اُسے خواب میں خواب کے تو دُکھ ہوتے ہیں۔ وہ اپنے مخالف جگت کو پیدا کر لیتا ہے۔ یہ سوچکر وہ پھر پرجاپتی کے پاس جاتا ہے۔ اس مرتبہ پرجاپتی اُسے تیسرا سبق دیتے ہیں :-
"جب آدمی بالکل گہری نیند میں مست۔ محو اور سرشار ہو جاتا ہے اُسے پورا پورا سُکھ نصیب ہوتا ہے۔ اُسے خواب کے واقعات بھی

نہیں سناتنے۔ یہی اہم۔ آتما ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بیخوف ہے۔ وہ برہمہ ہے۔" اندر پھر اعتراض کرتا ہے۔ "یہ محویت۔ بربادی۔ گلاختگی اور معدومیت کی حالت ہے۔" تب پرجاپتی اُس کے شکوک اور شبہات کو یہ سمجھا کر مٹا دیتے ہیں۔ کہ فاعل اور مفعول کی تمیز کا دُور ہو جانا معدومیت کی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ گیان کی حالت میں داخل ہونے کی دلیل ہے۔ اس حالت میں آتما پرماتما میں لئے ہو جاتا ہے۔ اور پھر اندریوں کی حالت یا اُن کی تبدیلی کے زیر اثر نہیں آتا۔ اس بیان کی مراد بہت واضح اور صاف ہے۔ آتما کیا ہے؟ اُس کے تین جواب دیئے گئے۔ پہلا جواب (۱) مادیت کی نظر سے دیہہ آتما ہے۔ جو دیہہ کی معدومیت کے ساتھ معدوم ہو جاتا ہے۔ اکثر ودیدانتی اس جواب کو بھی اہم (آتما) کی نظر سے سمجھتے ہیں۔ یہ اُن کا سمجھنا غلط ہے پرجاپتی خود اُستاد قدرت ہے۔ وہ دھوکا نہیں دیتا۔ نہ جھوٹ بولتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس دیہہ آتما کے اندر جو اصل الاصول جوہر ہے وہ برباد نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں قدرتی واقعات کو مدنظر رکھ کر درجہ بدرجہ سمجھ کو بڑھا کر اوپر لے چلنے سے مراد ہے۔ (۲) دوسرا جواب نہایت خوبصورت ہے۔ وہ من آتما ہے۔ جو جسم میں رہتا ہوا جسم سے الگ تھلگ ہے۔ خواب کے تجربات سے ہم کو پتہ لگتا ہے۔ کہ ہم جسم کے اندر رہ کر کسی طرح جسم کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتے جسم میں تو ہم اس وقت بھی ہیں۔ لیکن جسمانیت کی قید و بند سے آزاد ہیں۔ پھر بھی اس شخصی آتما کا خیال جھوٹا ہے۔ بُدھی۔ بوبک کے موافق ہم اُس کی صورت سمجھ بیٹھے ہیں۔ جو وہ دراصل نہیں ہے۔

حالت خواب میں بھی قابلیت اور مقبولیت کے مدارج رہتے ہیں۔ ان کی یا اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے۔ یہ اصلیت سے خالی ہے۔ ہاں اس کی مدد سے وہاں تک رسائی ملتی ہے جہاں پر جاپتی آندر کو پہنچا نا چاہتا ہے۔ اور وہ برہمہ یا پرماتما ہے۔ جو جسمانی اور مادّی کہلاتا ہوا بھی جسمانی اور مادّی نہیں ہے۔ اُس میں دوبنیا یا انضاد خواہ ضدّین کی صورتیں نہیں ہیں۔ اور یہ وجہ ہے کہ اُن کا اثر اُس تک نہیں پہنچتا۔ ہم کو سوشپتی یا گہری نیند کی حالت پر غور کرنے سے سمجھ آتی ہے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تُریا یا چوتھے پد کی حالت خود بخود آجائیگی اُس کا انبھو ہو جائے گا۔ جو کسی خارجی علم کے تجربات۔ مشاہدات۔ قیاسات یا خیالات کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور ان سے وہ بالکل غیر متعلق ہے +

۸۔ پانچ مختلف آتمائیں

چھاندوگیہ اُپنشد نے تین آتماؤں کی تمیز کرادی۔ دیہہ آتما شخصی آتما۔ اور پرماتما۔ اور اُس کا بیان بہت خوبصورت اور دل کو لگنے والا ہے۔ اسی طرح تیترے اُپنشد (۲) پانچ آتماؤں کا بیان کرتی ہے۔ جو در اصل۔ اصل الاصول۔ اصلی جوہر کے اظہار کی درمیانی صورتیں ہیں۔ یہ پانچ (۱) انّ مے آتما۔ (۲) پران مے آتما۔ (۳) منومے آتما۔ (۴) وگیان مے آتما۔ اور (۵) آنند مے آتما ہیں۔ ان میں سے چار تو غلاف اور خول کی طرح ہیں۔ اور پانچواں جوہر مغز یا گری ہے۔ ان چار کو اُدھیڑو۔ انکی ماہیت

سمجھو - پھر خود بخود پانچویں کی سمجھ بُوجھ آتی جائے گی - اور اصلی انسان کی حقیقت کا پتہ لگ جائے گا جو آتما ہے +

(۱) انّ مے کوش وہ پُرش ہے - جو غذا کا محتاج ہے - اور انسانی جسم میں آتما کا اوتار اور مادّی خواص کا ہے - اور جسمانی اعضا اُس کے اجزا ہیں +

(۲) - اس کے اندر پران مے آتما ہے - جو پران کا محتاج ہے اُس کے اجزا رسانس ہیں جو پانچ طریقہ میں کام کرتی ہیں - آنا - جانا - رُکنا اور یہ تمام جسم میں محیط کل ہے - اس کے بخیہ اُدھیڑنے سے

(۳) - منومے آتما تک رسائی ہوتی ہے - یہ وہ پرش ہے جو من کا محتاج ہے - اور اس کے مشمولی اجزا چار وید کے تنتر اور برہمن گرنتھ ہیں - جو آدیس کہلاتے ہیں - اس تعریف سے من یا قوت ارادی کی سمجھ آتی ہے جو انسان اور دیوتاؤں میں ذاتی اغراض اور مقاصد کی محرک ہے - اور اسی غرض سے ویدک یگیہ کی اہتمامی صورت میں انسانی خواہشوں کے مرکز کی طرف اشارہ ہے +

(۴) - اس سے زیادہ گہرا وگیان مے آتما ہے - یہ وہ پُرش ہے جو گیان کا محتاج ہے - اور یگیہ یا کرم کانڈ کی جگہ یہ گیان کو دیتا ہے لیکن اب تک وہ ایسے دیوتا کی پوجا اور اپاسنا کرتا ہے جو علیحدہ اور آزاد ہے - یہ بھی ترک کرنے کے قابل ہے - یہ بھی خول اور غلاف ہے - اور اب ہم کو

(۵) - آنندمے آتما کی جانب رجوع ہوتا ہے جو آنند اور سُکھ کا محتاج ہے - اس آنند اور سُکھ تک خیال اور الفاظ کی رسائی

نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ ان سے ہاتھ نہیں آتا۔ اس لیئے وہ علم کا محتاج اور ماتحت نہیں ہے۔ یہ عقلی تجربہ اور علمی مشاہدہ کے بالکل برعکس پرتیت ہوتا ہے۔ نہ کہنے میں آتا ہے۔ نہ اُس کی کسی کو تھاہ ملتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ ہے جو خوشی کو پیدا کرتا ہے۔ آدمی جب سکون اور قرار اور شانتی کی حالت اُس نظر نہ آنے والے۔ اتھاہ۔ اور عقل سے پرے جوہر میں جاتا ہے۔ جب تک وہ نہیں ملتا تب تک شانتی نہیں آتی۔ جب اُس کی اس کے ساتھ علیحدگی اور جدائی ہو جاتی ہے۔ تب اُس کی بے چینی اور اشانتی بڑھ جاتی ہے۔ یہ اشانتی اُن میں کھی ہوتی ہے جو اپنے آپ کو گیانی کہتے ہیں۔ (اور برہمہ کو گیان سے حاصل شدہ شئے مانتے ہیں) تیتریے اُپنشد (۲-۷)

تیسرا باب

برہمہ کا چنھ یا پرتیکم

۱- ابتدائی تخیلات

ویدانت کے معلمین نے چنھ۔ علامت یا نشان کی مدد سے بھی اپنے اصول کے ذہن نشین کرانے کی کم کوشش نہیں کی ہے۔ اس

قسم کے چنھ کو پرتیکم کہتے ہیں۔ پرتی کم۔ پہلو کو کہتے ہیں۔ یہ پرتی۔ انچ یعنی اوپر کی طرف لوٹے ہوئے کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ جو پہلو نظر کے سامنے ہو۔ اس کی مدد سے نظر نہ آنے والے کی بھی سمجھ آجائے اس کا نام کہیں کہیں پرتیکانی بھی آیا ہے۔ یہ اصطلاح کسی نہ کسی محسوس۔ معلوم۔ اور مفہوم مراد ہے۔ اصلیت کے سمجھانے میں مددگار ہوتی ہے۔ جیسے نام۔ بانی وغیرہ۔ چھاندوگیہ (۷) جیسے من اور آکاس۔ چھاندوگیہ۔ (۳-۱۸) جیسے آدتیہ۔ چھاندوگیہ (۳-۱۹) جیسے حرارت عزیزی۔ ورہدآرنیک (۵-۹) اور چھاندوگیہ (۳-۱۳-۸) یا اوم۔ چھاندوگیہ ۱-۱) جو اپاسنا کی غرض سے برہمہ کی مراد میں مستعمل ہیں۔ اور اکثر دیوتاؤں کی مورتیں جس کے وہ چنھ ہیں (پرتیما آ۔ چا) بدرائن کے زمانہ میں اس طرح کے علامت پرست اور سگن برہمہ کے اپاسکوں کے درمیان تمیز کی جاتی تھی۔ آخری مراد برہمہ گیان سے مخصوص ہے۔ اور دیو۔ یان پنتھ میں مستعمل ہے۔ جو برہمہ گیان کی طرف لیجاتا ہے۔ اور جو چنھ کے اپاسک ہیں۔ ان کو برہمہ تک رسائی نہیں ہوتی۔ ہاں ان کو اپاسنا کا پھل ملتا ہے ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ راستہ چل نکلنے پر پھر اس چنھ کی ضرورت نہیں بھی پڑتی۔ جو لوگ برہمہ کی اپاسنا اوم کے طریقہ میں کرتے ہیں۔ وہ پرسن اپنشد (۵-۵) کے موافق دیو۔ یان کی راہ سے برہمہ کو جاتے ہیں۔ برہمہ کی اپاسنا پران کی صورت میں بھی ہوتی رہی ہے ورہدآرنیک (۴-۱-۳) اور ایسے ہی آکاس۔ من اور بانی کی نسبت بھی سلوک تھا۔ چھاندوگیہ (۳-۱۸-۴) ✦

تاہم اُپنشدوں میں واضح طور پر کہیں پرتیکم کا لفظ اس معنی میں مستعمل نہیں ہؤا۔ بلکہ کہیں کہیں ان چھنوں کو غیر کافی قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ورہد آرینک (۴-۱) اور چھاندوگیہ (۵-۱۲-۱۷- اور ۷-۱-۱۴) میں زیر بیان آیا ہے۔ ویدانت کے مابعد نشو ونما میں ان کا پتہ لگتا ہے +

وسیع معنی میں برہمہ کا اظہار ان میں سے کسی سے نہیں ہوتا یہ سب صراحت اور وضاحت کی نظر سے آکاس۔ پران۔ وایو۔ آدیتہ اگنی۔ ادم کی صورت میں اُپاسے گئے ہیں +

۲- برہمہ پران اور وایو کی صورت میں

تمام عناصر یا عنصری ظہور میں سے کوئی عنصر ایسا نظر نہیں آتا جسے صاف صاف زندگی کے جوہر کے ساتھ مشابہ منسوب یا مخصوص کیا جائے۔ ان سب میں پران بے شک اس قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ جس کی خصوصیت اور نسبت سب پر حاوی معلوم ہوتی ہے۔ اور اس لئے پران کی بزرگی اور اہمیت اس معنی میں تسلیم کی گئی ہے۔ زندگی کی سرگرمی پرانوں سے ظاہر ہے۔ اور سانس خواہ حرکات تنفس پر اس کا انحصار مسلّمہ اور مصدّقہ ہو گیا ہے۔ اس لئے براہمنوں (ویدک کرم کانڈ کی تفاسیر) کے دَور ہی میں پران کی بزرگی کو سب پر فوقیت دی گئی ہے۔ اور اُسے آنکھ۔ کان۔ بانی اور من پر فایق سمجھا گیا ہے۔ اُپنشدوں میں اس قسم کے مباحثے اکثر لگاتار آتے ہیں۔ جن سے پران کو زندگی کے پہلے جوہر یا اصل الاصول کے معنی میں سمجھانے کی کوشش

مدنظر رہی ہے۔ بعد ازاں آہستہ آہستہ یہ پران کھسکتا ہوا اپنی جگہ چھوڑتا ہوا آتما کا ماتحت ہوا۔ اور صرف کبھی کبھی اُس کا ہم معنی۔ ہم مراد۔ اور ہمذات بنایا جاتا ہے۔

تمام اعضا اور خواس صرف اسی وقت تک متحرک اور زندہ رہتے ہیں۔ جب تک جسم کے اندر پران رہتا ہے۔ یہ خیال چھاندوگیہ (۱-۱۱-۵) میں زیر بحث آیا ہے۔ تمام اندریاں اور اندریوں کے دیوتا پران کے ساتھ جسم میں داخل ہوتے ہیں۔ اور پران ہی کے ساتھ وہ اُس میں سے خارج بھی ہوتے ہیں۔ اس کی نہایت موثر اور مفصل تشریح پرسن اُپنشد (۲-۴) میں ملتی ہے۔ جو غالباً ورہد آرنیک اُپنشد سے مستعار لی گئی ہے۔ یا اُس کے ماتحت ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس تشریح سے مراد زندہ موجودات سے نہیں ہے بلکہ مفرد حواس سے ہے۔ جو پران سے متعلق اور منسوب ہیں۔ "جس طرح تمام شہد کی مکھیاں مکھیوں کی رانی ساتھ آتی ہیں۔ اور جب تک وہ ٹھہری رہتی ہے یہ بھی ٹھہری رہتی ہیں۔ بجنسہٖ بالکل۔ اُسی طرح من۔ بانی۔ آنکھ۔ اور کان بھی پران کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں۔" جب تک پران ہے تب تک یہ بھی ہیں۔ جب پران نہیں تو یہ بھی نہیں رہتی ہیں۔ پران سولہ اصول میں سے خاص اور سب کا جوہر ہے۔ ہر انسان میں یہ سولہ کلائیں موجود رہتی ہیں۔ ورہد آرنیک (۱-۵-۱۴) میں پرجاپتی نے استعارہ (النکار) کی زبان میں چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ کی مثال سے اس کے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ " اور نو طلوع چاند کے بعد ہی سولھویں کلا ہر سانس لینے والی شے میں داخل ہوتی ہے۔ اور تب وہ (انسان) دوسری

آیندہ صبح کو نئے چاند کی طرح) پیدا ہوتا ہے"۔ یہاں پر جانتی کی یہ مراد ہے کہ جب تبدیلی ہونے والی پندرہ کلائیں ضایع ہو جاتی ہیں سولھویں غیر تبدیل ہونیوالی کلا (دھروُو) نئے چاند کے طلوع ہوتے وقت تک برابر قایم رہتی ہے۔ اور یہ خاص کر ہر سانس لینے والی مخلوق کا پران ہے۔ اسی طرح یہ خیال چھاندوگیہ اپنشد کے (۶-۷) میں واضح تر طریقہ میں بتایا گیا ہے۔ کہ پندرہ روز کے اُپاس (فاقہ) کے بعد صرف ایک کلا پران ہی رہ جاتی ہے۔ ان سولھہ کلاؤں کی فہرست پرسن اُپنشد (۶-۳-۴) میں آتی ہے۔ سوال کیا جاتا ہے "کس کے کوچ کر جانے سے میں کوچ کر جاتا ہوں۔ اور کس کے باقی رہنے سے میں باقی رہتا ہوں"؟ اس طرح اُس نے پران کو پیدا کیا۔ اور پران کے ساتھ ہی پندرہ اور کلائیں پیدا ہوئیں اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ پران بھی پُرش کے ماتحت ہے اور اس حیثیت میں بھوگما کی مدد سے فاعلیت اور مفعولیت کے تجربہ کے سلسلہ یا دایرہ میں پران کی بزرگی کا خوبصورت بیان چھاندوگیہ اُپنشد (۷-۱۵) میں آیا ہے "جس طرح پہیئے کے ارّے۔ پہیئے کی نابھی سے گُتھے رہتے ہیں۔ اسی طرح پران سب میں گتھا اور شامل رہتا ہے۔ زندگی سانس سے بڑھتی۔ زندگی پاتی اور زندگی ہو جاتی ہے۔ باپ۔ ماں۔ بھائی۔ بہن۔ گورو یا براہمن کے ساتھ جب کوئی بدسلوکی کرتا ہے تب کہا جاتا ہے کہ تم نے پدرکشی۔ مادرکشی۔ خواہر کشی یا مرشد کشی کی ہے۔ یہ سب پران ہیں۔ اور یہ شرم کی بات ہے۔ اگر وہ پران کے نکل جانے پر اُسے

بھالا سے مارے یا چتا پر لیجا کر جلاوے تب اس طرح نہ کہا جائیگا"
پہلے کے ارّے اور تابھی کی مشابہت (۱) پرسن (۲-۶) -
واجسینی سنہتا (۴-۳-۵) - (۲) کوشتکی (۳-۸-اور ۴-۲۰)
میں پرگیا آتما - سردار - اور (۳) آتما کی حیثیت میں ورہدآرنیک
(۴-۵-۱۵) - منڈک (۲-۲-۶) - پرسن (۶-۶) اور
سویتا سوتر (۱-۴) میں آتی ہے ❖

حواس (آنکھ - کان - ناک - بانی - من وغیرہ) پر پران
کی فوقیت کا مثالیہ قصہ اپنشدوں کا سوہانا راگ ہے - پران کی
اس فوقیت کی جانچ اس قصہ میں بہت صفائی کے ساتھ ہوتی ہے
آنکھ - کان - بانی وغیرہ جسم کو چھوڑ کر چلے جاتے ہیں - اور جسم
پھر بھی زندہ رہتا ہے - لیکن جب پران جانے کو ہوتا ہے - اس
وقت انہیں خبر پڑتی ہے کہ وہ بغیر پران کے زندہ نہیں رہ سکتی
ہیں - اس قصہ کو پران سمواد کہتے ہیں - یہ

چھاندوگیہ ۵-۱-۶ سے ۱۲ تک ❖
ورہدآرنیک ۶-۱-۷ سے ۱۳ تک ❖
کوشتکی - ۲-۱۴- اور ۳-۳ میں ❖
اینترے آرنیک ۲-۱-۴ میں ❖
پرسن - ۲-۲ سے ۴ تک ❖

پاس آیا ہے - اصلی صورت اس کی چھاندوگیہ ۵-اکے -
۶ سے ۱۲ تک میں ہے - اندریوں کے دیوتا بانی - آنکھ - کان -
اور من علاوہ پران کے پرجاپتی کے پاس اپنی فوقیت کے فیصلہ

کے لئے آتے ہیں۔ اُس کا قطعی فیصلہ یہ ہوتا ہے "تم میں سے جس کے کوچ کر جانے پر جسم بدترین حالت میں آجائے سمجھ لو۔ وہی سب پر فایق ہے۔ اور اُسی کو سب پر فوقیت کا رتبہ حاصل ہے"۔ اس پر ترتیبی سلسلہ کے ساتھ بانی۔ آنکھ۔ کان اور من نکل بھاگتے ہیں۔ اور جسم ان کے چلے جانے سے کسی نہ کسی شکل میں قایم رہتا ہے" اس کے بعد پران جانے کی تیاری کرتا ہے۔ لیکن جوں ہی "خوبصورت گھوڑے کی وضع میں اپنے آگے پیچھے کے رسّوں کو توڑانے لگتا ہے جن سے اس کے پانوُں بندھے تھے۔ تو تمام اندریاں بیدم ہونے لگ جاتی ہیں۔ تب وہ ان سے مخاطب ہوتی ہیں۔ "قابل تعظیم بزرگا تو بالادست اور سب پر فایق ہے تو نہ جا" ورہد آرنیک اُپنشد ۶-۱ کے ۷ سے ۱۲ تک یہ قصہ قریب قریب انہیں لفظوں میں آیا ہے۔ جیسا کہ چھاندوگیہ نے بیان کیا ہے۔ وہاں پرجاپتی کے عوض برہما کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور سب اپنشدوں نے اُسی کا تتبع کیا ہے کوشتکی (۱-۱۴) نے یہ لکھا ہے۔ کہ یہ سب کے سب یکبارگی چلے گئے۔ اور علیحدہ علیحدہ واپس آئے۔ صرف پران کی واپسی پر جسم میں تازگی آئی۔ یہاں اس بات پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ کہ یہ سب ایک ساتھ کیوں چلے گئے۔ ایترے آرنیک (۲-۱-۴) اس مسئلہ کو حل کرتا ہے۔ اور بتاتا ہے۔ کہ پران اُتم ہے۔ اور اُس کی واپسی سے جسم میں حرکت۔ طاقت۔ اور زندگی آتی ہے پرسن (۲-۲-۴) میں مرقوم ہے کہ ان کلاؤں کے جھگڑنے پر پران ناراض ہوگیا۔ اور جب جانے لگا۔ تب سب کے سب اُس کے

ساتھ جانے لگے۔ اُس وقت بانی۔ من۔ آنکھ اور کان نے درخواست کی کہ وہ نہ جائے۔ یہ اُس قصہ کا اختصار ہے۔ اور اس کی دلچسپی اس وجہ سے ہے کہ وہ مختلف اپنشدوں کی عبارت کی بنیاد کا پتہ دیتا ہے۔

اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ بھی موجود ہے۔ جس میں دیوتاؤں اور اسُروں لڑائیوں کے ضمن میں پران کی فوقیت دکھائی گئی ہے ہم صرف ورہدآرنیک (۱-۳) اور چھاندوگیہ (۱-۲) کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ورہدآرنیک (۱-۳) کا بیان قدیم اور اصلی معلوم ہوتا ہے۔ دوسری نے اُس سے عاریت لیا ہے۔ اسُروں پر غالب آنے اور فتح پانے کی نیت سے دیوتا اپنوں میں سے کسی ایک کو اُدگیت گانے کی ترغیب دیتے ہیں۔ یہ دیوتا۔ بانی۔ گندھ۔ آنکھ۔ کان۔ من اور پران ہیں۔ بانی اُدگیت گانے کی کوشش میں مصروف ہوتی ہے۔ اسُروں کی بداندیشی کا خیال اُسے ہوتا ہے۔ اور اسُر اُسے تباہ کر دیتے ہیں۔ یہی نتیجہ ناک۔ کان۔ آنکھ اور من کی کوشش کا ہوتا ہے۔ آخر میں جب یہ سب کے سب شکست کھا جاتے ہیں۔ تب پران کے اُدگیت گانے کی باری آتی ہے۔ اور اُس کے گانے سے اسُر اس طرح پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ جیسے مٹی کا ڈھیلا سخت چٹان سے ٹکر کھا کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اور پھر پران دوسرے دیوتاؤں کو بدی اور موت سے پرے لیجاتا ہے۔ بانی اگنی میں لے ہو جاتا ہے۔ ناک (گندھ) وایو میں چلا جاتا ہے۔ کان دشاؤں (اطراف) میں جذب ہوتا ہے۔ آنکھ آدتیہ کو پراپت ہوتی ہے۔ اور من چاند میں سما جاتا ہے۔ یہ دیوتا ان کھانے کی غرض سے پھر بانی۔ گندھ۔ آنکھ

کان۔ من (سب کے سب) پران میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی خیال آیترے (۱-۲) میں پُرش کے تصور میں موزونیت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے۔ ان قصوں کے ذیل میں ورہد آرنیک اُپنشد پران کی فوقیت جتاتی ہوئی اُسے "آیسیہ"۔ "انگرس"۔ "برہسپتی"۔ "برہمنسپتی" "سامن" اور "اُدگیت" تک کی اہمیت میں لاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ پہلے یہ خیال دو مختلف مخرج سے نکلے۔ بعد ازاں باہم گڈمڈ ہو گئے۔ چھاندوگیہ اپنشد (۱-۲) پر غور کرنے سے اس کی حقیقت سمجھ میں آتی ہے۔ یہاں دیوتا ایک ایک اندری کے پاس صرف اُدگیت گانے کی درخواست لیکر نہیں جاتے۔ بلکہ اصلی مطلب یہ ہے کہ اُن کی اُپاسنا اُدگیت کی صورت میں کی جاتی ہے اور قصہ کے اس حصہ کے مصنف نے اس دیو اسُر سنگرام کے سلسلہ میں پران کی اُپاسنا ہی کو اُدگیت دکھانا چاہا ہے۔ دونوں حصے گو مختلف ہیں۔ لیکن اتفاقیہ وہ پہلو بہ پہلو قایم رہ کر ایک مشمولی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور پھر جو اصلیت کی مراد تھی۔ وہ بالکل فوت ہو جاتی ہے +

اس قصہ سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ پران صرف ایک قدرتی عنصر نہیں ہے۔ بلکہ وہ محیط کل جوہر بھی ہے۔ وہ انسان میں صرف زندگی کی سانس ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایسا عالمگیر اور تمام و کمال اصول ہے۔ جو سب میں سب جگہ اور ہر وقت محیط کل ہو رہا ہے۔ خیال کی یہ قدرتی تبدیلی ہے۔ . . . . +

شاید یہی وجہ ہے کہ اتھرووید (۱۱-۴) اور پرسن اُپنشد میں

۲ کے ۵ سے ۷ تک ہیں۔ رگ وید۔ پُرش سُوکت ۱۰۔ ۹۰ کے ۱۳-۱۴ میں اُسی خیال کا اعادہ کیا گیا ہے۔ کہ پُرش کس طرح جگت کے رُوپ میں آیا۔ اُس کا سر دِوتّیہ بن گیا۔ اُس کی نابھی انترکش ہوگی۔ اُس کا پانوں پرتھوی ہوئی۔ اُس کی آنکھ سورج اُس کا کان چاند۔ اُس کا مُنہ اندر اور اگنی۔ اُس کے کان دشائیں اور گگن منڈل۔ اور اُس کا پران وایو بن گیا۔ اور پنڈ برہمانڈ کی یکسانیت میں نمودار ہوا۔ پنڈے سوئی برہمانڈے۔ عالم صغیر اور عالم کبیر کی مشابہ صورت جلوہ گر کی گئی۔ یہ خیال ہے جس کی وجہ سے پران کو یہ اہمیت حاصل ہوئی۔ یہ دنیا کا عنصری جوہر ہوتا ہوا اصل الاصول اور اصلی جوہر بھی ہے۔ جس کی اور وضاحت آگے چل کر کی جائے گی *

ورہد آرنیک ۱-۵ کے ۲۱-۲۳ تک میں مختلف حواس کی رشک رقابت پہلو بہ پہلو نئی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ جسمانی حواس بانی۔ آنکھ۔ کان۔ اور پران عنصری ہوتے ہوئے۔ برہمانڈی تتّو آگ۔ سورج۔ چاند۔ اور وایو باہمی رشک اور رقابت کے مُتماثل سمجھے گئے۔ چونکہ یہ آخر الذکر جسم سے جدا نہیں کئے جا سکتے۔ بیان کی یہ خصوصیت ضرورتاً نظر انداز یا فروگذاشت ہو گئی۔ اور جسمانی حواس کی تھکاوٹ اور گم گشتگی برہمانڈی نظر سے عارضی قرار اور سکون میں تبدیل ہوئی۔ صرف پران اور وایو ہی ایسے اس نقص سے بری سمجھے گئے۔ جن میں دوسرے لئے (محو) ہو جاتے یا پناہ لیتے ہیں۔ اور آخر میں یہ کہا گیا۔ کہ سُورج برہمانڈی پران

میں طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۳-۲) میں وایو کا متشابہ خیال۔ ویشٹی اور سمیشٹی روپ کا بنیاد ہوا۔ ویشٹی جُزوی اور جُزویت ہے۔ اور سمیشٹی کُلی یا کُلیت ہے۔ اسی بیان کی دوسری تاویل میں جُزوی وایو برہمانڈ کے رشتۂ تعلق سُوتر (یا سُوترم) بن گیا۔ جس میں تمام موجودات پروئے ہُوئے اور گُتھے ہوئے ہیں۔ (ورہد آرنیک اُپنشد ۳-۷-۲) اسی وجہ سے کہا گیا۔ کہ "اے گوتم! مُردہ کے حواس سکڑ گئے۔ کیونکہ وہ اے گوتم! وایو کے رشتہ (سوتر) میں بندھے ہوئے تھے"۔ جس طرح پران سب کو باہر سے باندھ رکھتا ہے۔ اُس کا بیان ورہد آرنیک کے ۳-۷ کے ۳-۳-۲ میں انتریامی (اندرونی ہادی) یعنی آتما کی اندرونی حکمرانی کے قاعدہ میں تاویل ہوتا ہے۔ پران اور انتریامی کا باہمی تعلق اس صراحت کی کوشش کا ایک جُزو ہے اور اس طرح اُس لطیف خیال کو بڑھنے اور وسیع ہونیکا موقع ملا۔

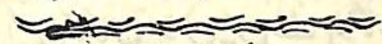
ایتریے براہمن ۸-۲۸ کا 'برہمنہ پریمرہ' کوشتکی ۲ کے ۱۲ ۱۳ میں 'دیوہ پریمرہ' ہوجاتا ہے "جس طرح (راجہ کے) جادو سے (دشمن) ہلاک ہوتے ہیں۔ ویسے ہی دیوتاؤں کی ہلاکی (پران کے) گرد ہوتی ہے"۔ اور بجلی۔ بارش۔ سُورج۔ چاند۔ اگنی وایو میں جذب ہو کر پھر اُس سے نکلتے ہیں"۔ سورج۔ چاند۔ اگنی بجلی۔ برہمانڈی دیوتا ہیں جو جسمانی دیوتا۔ بانی۔ آنکھ۔ کان۔ من سے مشابہ ہیں۔ یہ مرتے نہیں ہیں۔ بلکہ پران میں لئے ہو کر پھر برہمانڈی وایو میں ملتے ہیں۔ اور اصلیت کی نظر سے دونوں ایک

یہی ایک ہیں "یہ تمام دیوتا اس لیئے پران میں لے ہوتے اور پران میں مرتے ہیں۔ تاہم معدوم نہیں ہوتے۔ بلکہ لے (محو) ہو کر پھر اُٹھتے ہیں"۔ یہاں پران وایو برہمانڈ کے پہلے تتو ہیں۔ جو برہمہ کی اظہار کی صورت نمایاں رہتے ہیں ؛

برہمانڈ کے دیوتا وایو میں اور اندریوں کے دیوتا پران میں لے ہوتے ہیں۔ جو وایو سے مختلف نہیں ہے۔ اس کا مفصل بیان شت پتھہ براہمن کے (۱۰-۳-۳) کے ۵ سے ۸ تک میں آتا ہے یہاں اس موقعے پر اگنی کی بابت سوال کیا گیا ہے کہ "کیا وہ خود جگت ہے"؟ جواب دیا گیا ہے "حقیقت میں پران ہی یہ اگنی ہے کیونکہ جب آدمی سوتا ہے۔ اُس کی بانی پران میں لے ہو جاتی ہے اُس کی آنکھ پران میں لے ہو رہتی ہے۔ اُس کا من پران میں لے ہوتا ہے۔ اُس کا کان پران میں لے ہوتا ہے۔ اور جب وہ جاگتا ہے۔ تب پران ہی سے یہ سب پھر پیدا ہوتے ہیں۔ یہانتک کہ آتم کی بابت ہے۔ اب دیوتاؤں کی بابت کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں اگنی یہاں بانی ہی ہے۔ اور وہاں آنکھ آدتیہ ہے۔ وہاں چاند ہی من ہے۔ اور وہاں دشائیں ہی کان ہیں۔ اور پروایو ہے۔ اور یہاں وہی پران (سانس) ہے۔ جب آگ بجھائی جاتی ہے وہ وایو میں بجھتی ہے۔ یہی پران ہے جس کی نسبت ہم کہتے ہیں کہ وہ وایو میں جا کر رہ گیا۔ اور جب سورج (آدتیہ) غروب ہوتا ہے تو وہ وایو ہی میں لے ہوتا ہے۔ اسی طرح چاند اور دشائیں بھی وایو ہی میں لے ہوتے اور اسکے ماتحت ہیں اور ان کی پیدائش پھر وایو سے ہوتی ہے۔ اس لیئے جو شخص اس راز کو جانتا ہوا اس جگت سے کوچ کرتا ہے۔ اُس کی بانی اگنی میں

اُس کی آنکھ آدتیہ ہیں۔ اس کا من چاند ہیں۔ اُس کا کان دشاؤں ہیں اور اُس کا پران وایو میں لے ہوتا ہے۔ کیونکہ انہیں سے اُن کی پیدائیش ہوئی تھی۔ اور ان دیوتاؤں کو پیار کرتے ہوئے اُن سے ملے چلے رہتے ہوئے ان کو چین ملتا ہے ٭

پران وایو کے متعلق اس قسم کے خیالات اُپنشدوں میں جا بجا ملتے ہیں۔ جن سے برہمہ کی ماہیت سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ پران برہمانڈ اور پنڈ دونوں کی سانس اور زندگی ہے۔ پران وایو کو بار بار برہمہ کہا گیا ہے۔ "پران وے برہمہ"۔ ورہد آرنیک (۴-۱-۳) لیکن یہ تیترے (۲-۲) میں پران مے آتما کہکر اور پران کو صرف اندرونی غلاف یا خول کی حیثیت دیکر اُس کی صفائی کر دی گئی ہے۔ وہ صرف برہمہ کے چنھ کی طرح ہے ٭



۳- برہمہ کے دُوسرے چنھ

پران کے علاوہ کہیں کہیں من اور آکاش کو بھی برہمہ کہا گیا ہے۔ مثلاً چھاندوگیہ (۳-۱۸) میں کہا گیا ہے۔ کہ "من برہمہ ہے ایسا اُپاسنا کرے۔ یہ من (کے تعلق کی اُپاسنا) ہے۔ اور دیوتاؤں کے تعلق میں یہ ہے۔ کہ آکاس برہمہ ہے۔ ایسی اُپاسنا کرے۔ ان دونوں اُپاسناؤں کی تعلیم دی گئی ہے"۔ اس کے بعد من اور آکاس دونوں کو برہمہ بنا کر اُن کے چار پاد (حصّے) بنائے گئے ہیں۔ "من برہمہ کے چار پاد ہیں۔ بانی اُس کی ایک پاد ہے۔ سونگھنے کی طاقت دوسرا پاد ہے۔ آنکھ تیسرا پاد ہے۔ اور کان چوتھا

پاد ہے۔ یہ ادّھیاتم (من کے تعلق سے) ہے۔ اب ادھی دیوک (آکاس یا دیوتاؤں کی نسبت سے) کہتے ہیں۔ اگنی ایک پاد ہے۔ وایو ایک پاد ہے۔ سورج ایک پاد ہے۔ دشائیں ایک پاد ہے۔ یہ ادھی دیوک ہے۔ من کے اور ترقی کے منزل پر پہنچانے کی کوشش کا خیال تو آیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے وہ جہاں کا تہاں پڑا رہا۔ اور برہمہ کا چنھہ بن کر رہ گیا۔ تاہم چھاندوگیہ (۷-۳) میں من کو تیسرا چنھہ بتا کر یہ کہا گیا ہے۔ کہ اس سے وہ اونچا بھی ہے۔ اور ورہدآرنیک (۴-۱-۶) میں "منووے برہمہ" کہا گیا ہے۔ من اور آکاس کے چنھہ سے برہمہ کے سمجھانے کی کوشش مقصود رہی ہے۔ وہ برہمہ اصلی معنی میں نہیں مانے گئے۔ سوامی شنکراچاریہ کا کلام ہے "آکاس وَت سَروَ گتجپیہ۔ نِتیہ" (آکاس کی طرح وہ سب میں پھیلا ہوا انت ہے)۔ یہ صحیح ہے۔ اور بالکل صحیح ہے کہ بعض کیا بہت سے موقعوں پر اس خیال کی صراحت مفقود ہے لیکن غور کرنے سے خود پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ وہ برہمہ کے چنھہ کی طرح ہی استعمال کیئے گئے ہیں۔ چھاندوگیہ (۱-۹-۱) میں آتا ہے "آکاس سے تمام بھوت (پرانی) پیدا ہوتے ہیں۔ اور آکاس میں لَے ہوتے ہیں۔ آکاس ان سب سے بڑا ہے۔ آکاس ان سب کا بڑا سہارا ہے"۔ بدرآین صحیح کہتے ہیں۔ کہ "یہاں آکاس سے برہمہ مراد لینا چاہیئے"۔ "آکاس استل لِنگات" (برہمہ سوتر۔ ۱-۱-۲۲) کیونکہ آکاس میں اُس کا چنھہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح ورہدآرنیک (۵-۱-۱) میں

آیا ہے "اوم آکاس برہمہ ہے۔ آکاس یہاں وہ ہے جو پورانا
ہے۔ آکاس وہ ہے جو وایو والا ہے" اور چھاندوگیہ اُپنشد
۳ - ۲ کے ۷ - ۹ میں کہا گیا ہے "یہ برہمہ وہی ہے۔ جو انسان
کے باہر آکاس ہے۔ اور یہ اکاس جو انسان کے اندر ہے۔ وہ
(برہمہ) جو انسان کے اندر آکاس ہے یہی ہے۔ اور یہ آکاس
(برہمہ) جو دل کے اندر ہے یہی ہے۔ جو سب میں پری پوُرن ہے
اور کبھی بدلنے والا نہیں ہے۔ جو اس کو جان لیتا ہے۔ وہ پورن
اور کبھی نہ بدلنے والی شری (دولت اور خوشی) کو حاصل کر لیتا ہے"
اس عبارت سے صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے۔ کہ آکاس برہمہ
کے جتانے کے لئے صرف چنھ کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے
ورہد آرنیک (۲-۱-۵) میں گارگیہ برہمہ کو آکاس میں رہنے والا
موکل بتاتا ہے۔ یہ عبارت چھاندوگیہ (۳-۱۲-۹) سے کچھ ملتی
جلتی ہے۔ وہ اُسے "پورن اور کبھی نہ بدلنے والی" بتاتی ہے۔
چھاندوگیہ (۸-۱-۱) میں اُسی کی عبارت سے اختلاف کرتے
ہوئے کہا گیا ہے۔ کہ تسمِن۔ یدَ۔ انتر" (برہمہ وہ ہے جو اس
اکاس کے انتر میں رہتا ہے) آکاس وہ ہے۔ جو نام اور روپ
رکھتا ہے۔ برہمہ اس سے مختلف ہے "تے۔ یدَ۔ انتر" (برہمہ
امر ہے اور آتما ہے اور اس کے اندر ہے) پھر ورہد آرنیک کے
(۳-۷-۱۲) میں کہا گیا ہے "وہ جو آکاس کے اندر رہتا ہے۔
اور آکاس سے مختلف ہے۔ جسے آکاس نہیں جانتا۔ آکاس جس کا
قالب ہے۔ جو آکاس کے اندر رہکر اُسے قاعدہ میں چلاتا ہے۔ وہ

تیرا آتما - انتریامی اورامر ہے"۔

اسی طرح سورج کی بابت بھی سوچنا چاہیے - یہ مشابہتیں سورج کو برہمہ قرار نہیں دیتیں - بلکہ اُن کو چینھہ مان کر اُن سے اور اُن کی مدد سے برہمہ کی اصلیت کے ذہن نشین کرانے کی کوشش مقصود ہے - یوں ہی کوشتکی اُپنشد کے (۲-۷) کی عبارت کو سمجھنا چاہیئے - جس میں دوپہر کے اُٹھتے اور شام کے ڈوبتے ہوئے اُپاسنا کے رسم سے رات اور دن کے پاپ سے چھٹکارا پانے کا طریقہ بتایا گیا ہے - یہ سچ ہے کہ چھاندوگیہ (۳-۹-۱) میں سورج کی برہمہ کی طرح اُپاسنا کرنے کی ہدایت ہے - لیکن یہ بھی چینھہ ہی چینھ ہے - اس کے سوا یہ سورج اور کچھ نہیں ہے - سورج کے اندر جو پُرش رہتا ہے وہ برہمہ ہے - چھاندوگیہ (۱-۶-۷) میں اُدگیت گانے کے سلسلہ میں اس اُدگیت کو رِگ اور سام کا سوامی بتایا گیا ہے - جو تمام دیوتاؤں کا سردار ہے "سُنہرا پرش جو سورج میں سنہرے بال اور سنہری ڈاڑھی سے مُزین ہے - جو انگلیوں کے آخری حصہ تک سُنہرا ہے - وہ وہی پورش ہے جو آنکھوں کے اندر نظر آتا ہے"۔ وہ تمام لوک لوکانتروں کا مالک ہے - اور باقی دیوتا اپنے اپنے لوکوں کے مالک ہیں - جو آنکھوں کے ورے ہیں - اور انسان کی خواہشوں کے تابع اور انہی کے اندر ہیں - مہانارائن اُپنشد (۱۳) میں رِگ - سام یجُس (اور ویدوں کا شبل برہمہ) سورج لوک سے تشابہ ہیں - اور وہ اُن کے جوت اور جوتوں کے اندر لیتا ہے - اور اِن تینوں گیانوں کے اندر وہی

اندر وہی سُنہرا پرش سورج میں رہتا ہوا چمکتا ہے" اُس پرش کی یکسانیت انسان کے ساتھ تیتریے اُپنشد (۲-۸) میں بیان کی گئی ہے "وہ جو کہ انسان کے اندر رہتا ہے۔ اور وہ جو اس کے پرے سورج میں رہتا ہے۔ وہی (ایک) ہے"۔ اس خیال کو ورہد آرنیک (۵-۵) میں نشوونما دی گئی ہے "پرے کا پُرش جو سورج لوک میں ہے۔ اور یہ پُرش جو داہنی آنکھ میں ہے۔ دونوں ایک دوسرے پر زِبھر ہیں۔ پہلا اپنی کرنوں کے ذریعہ اس دوسرے میں رہتا ہے۔ اور یہ دوسرا سانس کے سہارے پہلے کے آسرے ہے۔ یہ دوسرا جیب جانے کو ہوتا ہے۔ تو صفائی کے ساتھ سورج کے لوک کو چلا جاتا ہے۔ اور اُس کی کرنیں اس کی مزاحم نہیں ہوتیں"۔ اسی کے بموجب ورہد آرنیک (۵-۱۵) میں مرتا ہوا پرش سورج سے دعا مانگتا ہے کہ "اپنی کرنوں کو منتشر کر دے۔ اپنے جلال کو یک رخ کر۔ تاکہ میں تیری خوبصورت شکل کو دیکھوں۔ وہ جو وہاں ہے۔ اور وہ پُرش جو یہاں ہے۔ میں اور وہ وہی ہوں"۔ چھاندوگیہ اُپنشد (۴-۱۱-۱۳) میں اسی کی تشریح ہے۔ اُپ کوشل کو تین یگیہ اگنیوں کی تعلیم کے سلسلہ میں سمجھایا گیا ہے۔ جو سورج۔ چاند۔ اور بجلی میں پُرش ہے۔ گورو اس کے خیال کی اس طرح اصلاح کرتا ہے "لوگوں نے تجھے صرف اُس کے غلاف بتائے ہیں۔ میں اُس کا اصل الاصول سمجھاؤں گا۔ جو پُرش آنکھ کے اندر دیکھا جاتا ہے وہ آتما ہے۔ وہ امر۔ ابھے ہے۔ وہ برہمہ ہے"۔

سُورج چاند اور بجلی کو دیوتاؤں کی راہ میں صرف بلند تر درجہ دیا گیا ہے۔ اور ان کے طبقات سے گذارتے ہوئے برہمہ کی رسائی کی رہنمائی کی گئی ہے۔ اس خیال کی کوشتکی اپنشد (۴) میں ظاہراً حرفگیری بھی کی گئی۔ جب گارگیہ کو راجا اجات شترو نے سورج۔ چاند۔ بجلی۔ اور داہنی آنکھ کے پرش کے خیال ظاہر کرنے پر نکال دیا ہے +

پران۔ من۔ آکاس۔ آدتیہ۔ برہمہ کے ضروری چنھ تسلیم کیے گئے ہیں۔ اور انہیں کی صورتوں میں برہمہ کی اُپاسنا کی ہدایت ہے چھاندوگیہ (۷-۱-۱۵) میں نام۔ واک۔ من۔ سنکلپ۔ چت۔ دھیان۔ وگیان۔ بل انّ۔ اپ۔ تیج۔ آکاس۔ سمر۔ آسا۔ پران کو بھی ایسا چنھ مانا گیا ہے لیکن وربد آرنیک (۴-۱) اور تیترے اُپنشد (۳-۱) میں انّ۔ پران چکشو (آنکھ) سروتر (سُوت) کو اُس مد سے خارج تو نہیں کیا گیا۔ لیکن انہیں غیر مکمل اور ناقص چنھ کہا گیا ہے۔ جسم کی حرارت اور کان کی بھنبھناہٹ کی آواز کو بھی چھاندوگیہ (۳-۱۳-۷-۸) میں برہمہ کا چنھ بتایا گیا ہے۔ اس موقع پر گگن منڈل کی بجلی اور انسان کے اندر کی بجلی کی مطابقت دکھائی ہے۔ اور اُس کا برہمہ سے تطابق کیا گیا ہے۔ اُس کی نظر سے جسم میں چھونے پر حرارت آتی ہے۔ اور جب بند کیے جاتے ہیں۔ اُس کی آواز سُنی جاتی ہے۔ جو مشتعل آگ کی گرج سے مشابہ ہے۔ اس بصارت اور سماعت کی ہم کو اُپاسنا کرنا چاہیے[1]

[1] پنتھائیوں کے انحد شبد ابھیاس۔ اور درشٹی سادھن کی جڑ کا پتہ اس سے لگتا ہے +

اس اصول کی وضاحت نہیں کی گئی۔ اور اُسے آتما ویسوانر اور پران اگنی ہوتر سے منسوب کر دیا گیا (ورہد آرنیک۔ ۵۔ ۹)۔ اور کان کی آواز اور حرارت عزیزی کو ویسوانر کی آگ سے متعلق سمجھا گیا۔ جو انسان کے اندر موجود ہے۔ (چھاندوگیہ۔ ۳۔ ۱۳۔ ۷۔ ۸)٭

جس چنہہ سے آخر میں برہمہ کے مشاہدہ پر زور دیا گیا ہے۔ وہ اوم منتر ہے۔ یہ سب سے زیادہ اہم اور نتیجہ آور مانا گیا ہے۔ اسکا تعلق یوگ وِدّیا سے ہے٭

۴۔ چنہوں کی وضاحت کی کوشش

جس طرح دنیا میں ہر شے قالب بدل بدل کر نئے رنگ روپ میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ اُسی طرح خیالات۔ عقاید۔ مذاہب اور فلسفوں کا حال ہے۔ اصُول تو قدیم ہی ہوتے ہیں۔ لیکن اُنکے ظاہری لباس کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو شاید دلکشی اور دلچسپی کی صورت نہ پیدا ہو٭

یہی کیفیت برہمہ کے چنھوں کی بھی ہوئی ہے۔ پران اور آکاس کی مثالیہ تشبیہ اس طرح جڑ پکڑ گئی تھی۔ اور اُس کا یکبارگی علیحدہ کرنا مشکل تھا۔ اس واسطے برہمہ کی وضاحت کے لئے اور نئے نئے چنھوں سے کام لینا پڑا۔ کوشتکی اُپنشد (۳۔ ۴) کا حصہ شاید اس نظر سے اس کوشش کی بہترین مثال ہے۔ جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ یاگیہ ولکیہ نے سب سے پہلے اس کی اہمیت کو محسوس

کیا تھا۔ برہمہ کا گیان پرگیّا یعنی گیان کی نظر سے ہونا چاہیئے۔
سام اور رگ دونوں میں اس کی جڑ موجود ہے۔ اس کا پتہ
ایترے آرنیک (۲-۱-۲) سے ملتا ہے۔ اور اُس میں برہمہ
کو خود پرگیّا مانا گیا۔ اس طرح پران اور پرگیّا دونوں اصطلاحیں
پہلو بہ پہلو مستعمل ہونے لگیں "جو پران ہے وہی پرگیّا ہے"
کوشتکی اُپنشد (۳) نے بہتر طریقہ میں اس پر روشنی ڈالا۔ حواسی
اشیاء کا علم حواس کے تابع ہے۔ اندری وشئے اندریوں ہی کی
مدد سے سمجھ میں آتے ہیں۔ اور اس سمجھ کی بنیاد پرگیّا۔ پرگیّا تما
پر ہے۔ ایترے اُپنشد (۳) کا دعوےٰ ہے "پران اور پرگیّا دونو
ملی جلی ہوئی کیفیت میں جسم کے اندر رہتے ہیں۔ اور یہ جسم سے ملی
جلی ہوئی حالت میں کوچ کر جاتے ہیں۔ اسی طرح پران اور
آکاس کو آنند کی معنی میں تاویل کرنے کی سعی کی گئی۔ جو برہمہ
کا جوہر ہے۔ چھاندوگیہ (۴-۱۰-۵) کہتی ہے۔ کہ "برہمہ
پران (زندگی) ہے۔ برہمہ آنند (کام = آنند) ہے۔ برہمہ
وسعت (کھم = آکاس) ہے۔ اور اس کی صراحت میں یہ تشریح
آئی ہے۔ "درحقیقت میں کھم یعنی آنند ہے۔ اور آنند کھم ہے"
اور پھر سمجھایا جاتا ہے۔ کہ برہمہ کس طرح زندگی اور وسعت ہے
ورہد آرنیک (۲-۳) اسے اور بھی واضح کرتی ہے "برہمہ کی
دو صفتیں ہیں۔ ایک مادّیت۔ دوسری غیر مادّیت۔ مادّیت
کو شیل اور غیر مادّیت کو شدّھ کہا گیا ہے۔ مثل برہمہ قدرت
اور جسم کے ساتھ ہے۔ سورج اور آنکھ اُس کے جوہر ہیں۔

شدھ برہمہ وایو اور اکاس اور پران ہے - اور پُرش جو سُورج اور آنکھ میں رہتا ہے۔ وہ اُس کا جوہر ہے۔ یہاں تک چھنوں کی مدد سے سمجھنے سمجھانے میں سہولیت پیدا کرائی گئی - اس کی مزید صراحت یاگیہ ولگیہ کے مستعملہ اصطلاح نیتی - نیتی اور سنتسیہ ستیم سے ہوئی - ورہد آرینک (۲-۱-۲۰) اسی طرح ورہد آرینک (۳-۷) میں وایو پران کو بنا کر سُوتر آتما اور انتریامی کا خیال دلایا گیا - تیترے (۱-۱) کی پرارتھنا اس کا بیّن ثبوت ہے "اے مِتر! تو ہمارے لئے سُکھ سروپ ہو - اے وَرُن! تو (ہمارے لئے) سُکھ سروپ ہو - اِندر اور ورہسپتی (ہمارے لئے) سکھ سروپ ہو - وِیاپک وشنو ہمارے لئے سکھ سروپ ہو - نمسکار ہے برہمہ کو! اے وایو! تجھ کو نمسکار ہے - تو ہی پرتیکش برہمہ ہے - مَیں تجھ ہی کو پرتیکش برہمہ کہوں گا - ست کہوں گا - وہ برہمہ میری رکشا کرے - رکشا کرے میری - اور رکشا کرے تقریر کرنے والے کی - اوم شانتہ شانتہ - شانتہ" بعد ازاں پران آتما کا مرادف اور ہم معنی ہو گیا - (کٹھ - ۶-۲) - (پرسن ۳-۳)

۵ - ضمیمہ کرم کانڈ کے رسم کی رُوحانی تاویل

قدیم اپنشدوں میں بعض بعض کرم کانڈ کی روحانی پابندی کی تاویل برہمہ کے اصول کی مطابقت میں ہوتی چلی آ رہی ہے اس کا بہت کچھ تعلق برہمہ کے چہنھ اور چھنوں سے ہے - اس لئے

اس مضمون پر خیال کا ظاہر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا +

چینھوں کا استعمال ہمارے ملک میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ لطیف خیال یا عقیدہ کو عمل کا کثیف جامہ پہنانا یہاں شروع ہی سے معمولی بات رہی ہے۔ خود ویدوں کے منتر النکاروں سے بھرے ہوئے ہیں۔ برہمن گرنتھ تک استعارات کے استعمال سے پاک نہیں ہیں۔ لیکن آرنیکوں نے اس استعارہ اور النکار کو بہت زیادہ تقویت دی ہے۔ گرہستی تو عام طور پر کرم کانڈی ہوتے تھے۔ ون پرستوں کو اُس کے عوض کچھ نہ کچھ ملنا چاہیے تھا۔ یہ جنگلوں میں کرم کانڈ کے ضابطوں کی پابندی نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے ان کو روحانی معنی پہنانے اور روحانی تاویل کی صورت میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ وہ ظاہری رسم تھا یہ باطنی بنا۔ ان دونوں کے درمیان کہاں تک باہمی نسبت ہے۔ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ لیکن برہمہ اور آتما کے اصول کی واقفیت اور واقفیتی اشاعت نے رفتہ رفتہ عمل دخل کرنا شروع کیا۔ اور تاویلی صورت بن گئی۔ جہاں تک روایتوں سے پتہ چلتا ہے۔ آتما کے اصول کی طرف شروع شروع میں کشتریوں اور راجاؤں کی توجہ گئی۔ اُن کے یہاں اس نے نشو ونما پائی۔ اس کے تلمیحی اور واقعاتی اشارے اپنشدوں میں موجود ہیں۔ ویدک شاکھاؤں نے اُن سے یہ عاریت لیا اور پھر وہ آہستہ آہستہ اُن کا ضروری عنصر بنتا گیا۔ ویدوں کی رسمی ضوابط کی ابتدا خاص خاص طور پر ہوتی ہے۔ مثلاً رِگ وید

کی اُکھتھم سے سام وید کی اُدگیت سے شوکل یجروید کی اسومیدھ سے ۔ اور ان کی تاویل آتما یا پران کے حد تک لاتی ہے ٭
رگ وید کے پروہتوں کا خاص فرض منتروں کا پاٹھ تھا ۔ جو رگ وید سے منتخب کئے جاتے تھے ۔ ان میں اُکھتھم سب سے زیادہ خوبصورت اور سب سے زیادہ باثر سمجھا جاتا ہے ایترایتی (شاکھا والے) اُسے پران بتاتے ہیں اور کوشتکی (شاکھا والے) برہمہ کے معنی میں تاویل کرتے ہیں ۔ یہ رگ وید کے اُپاسنا کی آخری حد ہے ۔ ۔ اسی طرح سام وید والے اُدگیت گانے کو سب سے مقدم قرار دیتے ہیں ۔ اور اُدگیت اوم کو بتاتے ہیں ۔ اس کی تاویل سورج یا سورج اور آنکھ کا پُرش ہے ۔ چھاندوگیہ ۔ اور تلوکار اُپنشدیں جو سام وید کے متعلق ہیں استعارات کی تاویل یکساں طریقہ میں کرتی ہیں ۔ یجروید کے پروہت اسومیدھ کو کرم کی چوٹی قرار دیتے ہیں ۔ اور گھوڑے کی تاویل پرجاپتی بتاتے ہیں ۔ جس نے اسومیدھ کے گھوڑے کی صورت بن کر اپنے آپ کا یگیہ کیا ۔ اور جس پر اس جگت کی بنیاد اور ساخت قایم کی ۔ یہاں برہمہ کے لئے جو جو لفظ استعمال کیا گیا ۔ وہ یہ ہے ۔ اور بھُور ۔ بھُووہ ۔ سوہ سے اونچا ہے ۔ بھُور ۔ بھووہ ۔ سوہ کی تاویل ۔ پرتھوی ۔ انترکش اور دِدیہ (زمین ۔ آکاس ۔ اور عالم بالا) ہے یجروید کی دوسری شاکھائیں اپنی تاویل مقدس اگنی کی ویدی کرتے ہیں ۔ (کٹھ ۔ ۱) اور میتری (۱ ۔ ۱) ۔ ان سب کی متفقہ تاویلی کوشش برہمہ ہی

کو اپنا مرکز بناتی ہے +

دوسرا استعارہ گایتری (ـــ، ـــ، ـــ، ـــ، ـــ تین مرتبہ گانے کی رعایت) ہے۔ جس میں۔ چوتھے پد کو فرض کرلیا جاتا ہے گایتری برہمہ کا چنھ ہے۔ جو خود چار پاد (پایوں والا) ہے +

برہمہ کے چار پاد کیا ہیں؟ یہ بھی غور کرنے کا مضمون ہے۔ تین پاد تو جاگرت۔ سپن اور سُوشپتی ہیں۔ اور چوتھا تُریا ہے۔ اس گایتری چنھ کی بابت دونوں خاص اپنشدوں کی تاویلوں میں اختلافات ہیں۔ چھاندوگیہ (۳۔ ۱۲) کے موافق بانی۔ بھوت۔ پرتھوی۔ شریر۔ پران۔ من۔ چھ پادوالی گایتری کا ایک پاد ہے۔ اور باقی تین پاد امر ہیں۔ جودِوّیہ یا عالم بالا میں ہیں۔ ان کی استعارتی تاویل۔ آکاش۔ جسم اور ہردے ہے (یہ رگ وید کے ۱۰۔ ۹۰۔ ۳ کے موافق ہے) برعکس اس کے ورہد آرنیک ۵۔ ۱۴ میں گایتری کے تین پاد جگت۔ وید۔ اور سانس ہیں۔ چوتھا پاد (تُریا) سورج۔ ستیہ۔ بل۔ اور پران ہیں +

اس طرح تعلیم کے سلسلہ چل نکلنے پر کرم کانڈ کی محفوظیت کے خیال سے اُسے آتمک سدھانت کی شکل میں تاویل کیا گیا۔ یہ حالت بہت دنوں تک نہیں رہی۔ اور انسان نے آنے کی طرف ڈگ بھرنا شروع کیا۔ مثلاً ورہد آرنیک (۳۔ ۱) میں چار پروہتوں (ہوتار۔ ادھوریو۔ اُدگاتر۔ برہما) کی چار آسمانی طاقتیں۔ اگنی۔ بانی۔ سورج اور آنکھ کو دی گئیں۔ اور اسکا

پھل آتم پھل - یا برہمہ سم میلن قرار دیا گیا - یہی کیفیت چھاندوگیہ کے (۴-۶-۲) میں پائی جاتی ہے - ہاں یا برہمانڈ کی جگہ من آتا ہے - اور ہوتار - ادھوریو اور اُدگاتر کے بجائے واک کو مانا گیا ہے - جو ان میں مجسّم ہے - یگیوں کے بعض رسم ایسے ہیں کہ جن کی عارفانہ تاویل سے شک گذرتا ہے - کہ آیا اُن کا یہ مقصد بھی ہے یا نہیں ! مثلاً معمولی اگنی ہوتر کو پران اگنی ہوتر سے تطابق کیا گیا ہے ؛

اگنی ہوتر کے سلسلہ میں سورج کے طلوع اور غروب کے وقت آگ میں جوش خوردہ دودھ ڈالنے کا رواج تھا - یہ گرہستیوں کا روزانہ فرض تھا - یہ دودھ دیوتاؤں - اور اُن کے ساتھ تمام بھُوت (پرانیوں) کے نذر کیا جاتا تھا - زندگی بھر (یاوج جیوم) اس کی پابندی لازمی تھی - اور جو گرہست آشرم میں داخل ہوا - اُس کا یہ فرض ہو گیا - جب پران کو دیوتاؤں کی جگہ مل گئی - تو یہ اگنی سوتر پھر پران اگنی سوترین گیا - اور سانس کا آنا جانا ہی پران اگنی سوتر مان لیا گیا - اُس کا پتا وربد آرنیک اُپنشد کے (۱-۵-۲۳) میں ملتا ہے ”جس میں سورج نکلتا ہے - اور جس میں ڈوب جاتا ہے - بلاشک یہ پران سے اودے ہوتا - اور پران ہی میں است ہوتا ہے - دیوتاؤں نے اسی کو اپنا دھرم بنایا - اور وہی آج ہے وہی کل بھی رہے گا جو ورت انہوں نے اس وقت لیا تھا وہی اب بھی کر رہے ہیں اس لئے چاہیئے کہ انسان ایک ہی ورت لے - سانس باہر چھوڑے

اور سانس بھیتر کھینچے - مبادا پاپ جو موت ہے - اُسے پکڑ لے
اور اگر وہ ورت لے - تو اُس کے پورے کرنے کی کوشش
کرے - تب وہ اُس سے اس دیوتا (پران) کے مشابہ اور مانند
ہوگا - اور سا لوک اور سا جُج کو جیت لیگا۔" یہ اندرونی اگنی ہوتر
(انترم اگنی ہوترم) کوشتکی اُپنشد (۲-۵) میں زیادہ مکمّل
اور نشو ونما یافتہ صورت میں ملتا ہے " یہ دونوں یگیہ (سانس لینا
اور نکالنا) لا انتہا اور دائمی ہیں - چاہے ہم جاگیں یا سوویں -
یہ برابر ہوتے رہتے ہیں - برعکس اس کے دوسرے یگیہ محدود
ہوتے ہیں - اور اُن کی ہستی کرم ہی تک رہتی ہے - یہ ہمیشہ ہوتا
رہتا ہے - اس لئے پورانے زمانہ کے رشی اگنی ہوتر نہیں کرتے
تھے " سانس کی طرح غذا کو بھی یگیہ کہا جا سکتا ہے - وہ حرارت
عزیزی (ہاضمہ کی آگ) کی آہوتی ہے - اور وِرہدآرنیک اُپنشد
(۵-۹) کے ویسوانر اگنی سے مشابہ ہے - اگنی ہوتر کی جگہ ایسے
ایسے خیالات ملتے ہیں - اس مضمون کا پہلا پتہ وِرہدآرنیک (۱-
۵-۲) میں ملتا ہے " جو غذا وہ کھاتا ہے - وہ دیوتاؤں کو
بھینٹ چڑھاتا ہے " اس کی اور مکمل صورت چھاندوگیہ -
(۵-۱۹-۲۴) میں ملتی ہے - اب روزانہ آگ میں دودھ ڈالنے
کی ضرورت کا سوال قطعی طور پر جاتا رہا " جو غذا حلق کے قریب آ
ہے - وہی اس یگیہ کا موزوں سامان ہے " چھاندوگیہ (۵-
۱۹-۱) منہ کی اہونیہ اگنی کو بھی آہوتی دی جاتی ہے - یہ پانچ
طرح کی ہوتی تھی - اور پانچ صورتوں میں اس کی تاویل ہوئی

یعنی سانس لینا۔ سانس کو اندر سے باہر نکالنا۔ سانس کو باہر نکالنا۔ اور اوپر سانس لینا۔ عام طور پر سانس لینا۔ اور اس نظر سے پانچ اندریوں کے فرائض قدرت کے پانچ دیوتا اور پانچ لوکوں کی بھینٹ گردانے گئے۔ دوسری جگہ کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد کُلّی کرنے کو بھی پران کی غذا اور پران کا لباس قرار دیا گیا چھاندوگیہ (۵-۲-۲) میتری اُپنشد (۶-۱-۹) میں بھی یہ مضمون اسی طرح آتا ہے۔ اس طرح معمولی اگنی ہوتر کی پران اگنی ہوتر میں صورت بدل گئی۔ اس قسم کے خیال اور جگہ بھی ملتے ہیں۔ نمونہ کے لئے اسی قدر کافی ہیں +

چوتھا باب

برہمہ کے خاص اوصاف

۱۔ تمہید

مابعد زمانہ کے ویدانت میں برہمہ کی خاص تعریف سچّدانند کی گئی۔ یعنی برہمہ ست (ہستی) ہے۔ چت (من) ہے۔ اور آنند (سکھ) ہے۔ یہ الفاظ اس مخصوص مُتحدہ شکل میں قدیم اُپنشد۔ بدراین (ویاس) اور شنکر تک نے استعمال نہیں کئے۔ کہیں کہیں

علیحدہ صورتوں میں یہ خیالات مل تو جاتے ہیں۔ لیکن تینوں کی یکجائی شمولیت کا اہتمام نہیں ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۹-۲۸) میں یاگیہ ولکیہ نے سوال کرنے والوں کے جواب میں ضرور کہا گیا ہے کہ "وگیانم آنندم برہمہ" (برہمہ وگیان اور آنند ہے) اور آگے چلکر وہ ستیم - پرگیا - اور آنند الفاظ بھی استعمال کرتا ہے۔ تیترے اپنشد (۲-۱) قریب قریب اس متحدہ اصطلاح کی حد تک گئی ہے۔ اور کہتی ہے:۔ "جو برہمہ کو ست - گیان اور اننت جانتا ہے جو اس کے ہردے کی گپھا میں چھپا ہوا ہے۔ اس کی کامنا پوری ہوتی ہے۔ اور وہ سروگیہ برہمہ سے ملا ہوا ہے"۔ یہاں آنند کی جگہ اننت لفظ آتا ہے۔ ممکن ہے۔ غلط نویسی کی وجہ سے آنند کی جگہ اننت آگیا ہو۔ اگر یہ خیال صحیح ہو۔ تب تو ماننا پڑے گا کہ سچدانند کی اصطلاح کا استعمال اپنشدوں میں ہوا ہے۔ کیونکہ ست گیان آنند اور سچدانند در اصل ایک ہی ہیں۔ اور ایک ہی مراد کے سمجھانے والے ہیں۔ سرب اپنشد سار۔ نئی اپنشد ہے۔ اس (کے اکیسویں سلوک) میں برہمہ کے چار اوصاف ست - گیان - اننت اور آنند ہیں۔ اور جو دیس - کال - نمت کے زیر اثر نہ بدلتا ہوا قایم رہے وہ پرماتما ہے۔ جو ست توم اسی کا لکش ہے۔ یہ سچدانند کی توصیفی اصطلاح کی ابتدا ہے۔ بعد ازاں نرسنگھہ اُتر تاپنی (۴-۶-۷) اور رام پورو تاپنی (۹۲) - رام اُتر تاپنی (۲-۴-۵) وغیرہ اپنشدوں میں تو بار بار اسکا استعمال کثرت سے ہوا۔ چونکہ یہ اب بہت کثیر الاستعمال لفظ ہے۔ اس باب

میں برہمہ کے ان تین اوصاف کی طرف توجہ دلانا غیر موزوں نہ ہوگا۔ تاہم یہ بھی خیال رہے۔ کہ برہمہ کو ست ہی نہیں کہا گیا۔ بلکہ اَست بھی کہا گیا ہے۔ اور یہ کمتر قابل غور نہیں ہے +

۲۔ برہمہ سَت اور اَسَت ہے

رِگ وید (۱۰-۱۲۹-۱) میں جو سب سے قدیم کتاب ہے۔ پہلی مرتبہ فلسفانہ نظر سے برہمہ کو سَت اور اُسَت دونوں بتایا گیا ہے "نہ اَسَدُ نہ اُدسُدُ" (نہ تو وہ ہستی ہے اور نہ غیر ہستی) ہے۔ غیر ہستی تو اُسے کبھی کہا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ نیستی کا امکان محال ہے۔ اور اسی طرح اُسے ہستی بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ اُس کی ہستی کا اقرار کرنے کرانے والا کون ہے! رفتہ رفتہ انسان کے علمی اور عقلی تجربات کی وسعت اُسے اس ابتدائی خیال کی وضاحت کا موقع بخشتی گئی۔ شت پتھ براہمن (۶-۱-۱-۱) میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے "ابتدا میں یہ جگت اَست ہی تھا۔ یہ اَسَت کیا ہے؟ لوگ ایسا پوچھتے ہیں"۔ اور "یہ جگت سچ مچ پہلے اَست ہی تھا۔ اَست کے سوا یہ اور کچھ نہیں تھا۔ آسمان زمین۔ ہوا۔ کچھ بھی نہیں تھا۔ اس ست نے جو اَست تھا۔ خواہش کی۔ وغیرہ وغیرہ" (تیترے براہمن ۲-۲-۹-۱) یہی خیال اُپنشدوں کی بعض بعض تحریروں میں ملتا ہے "یہ جگت شروع میں اَسَت تھا۔ یہ (اَست) ست تھا۔ وہ اُٹھا۔ اور اُس سے انڈا بنا۔ وغیرہ وغیرہ" (چھاندوگیہ۔ ۳۔ ۱۹۔ ۱) اسی طرح تیترے اُپنشد (۲-۷) کا یہ شلوک ہے :-

"ابتدا میں یہ است تھا
اسی سے ست اٹھا
وہ آپ ہی آپ اپنے سے آپ بنا
اسلئے اُسے سوکرت (آپسے بنا ہوا) کہتے ہیں"

ان لفظوں سے صاف واضح ہے کہ اسے کس طرح سمجھنا چاہیئے! اس است کہنے سے یہ مُراد نہیں ہے۔ کہ وہ ست نہیں تھا۔ برہمہ کو است کون کہے گا! (وہ تھا۔ لیکن اُس کا کوئی نام روپ نہیں تھا) اور اس کی صراحت اس طریقہ پر کی جاتی ہے "جب اُس نے اسے (جگت کو) پیدا کیا۔ وہ اُس کے اندر سمایا۔ اور جب وہ اُس کے اندر سمایا وہی ہستی اور ہستی کے پرے کا ٹھہرا۔ جو قابل بیان اور غیر قابل بیان ہے۔ سہارا اور بے سہارا والا ہے۔ سمجھا جاتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا۔ ست ہے۔ اور است ہے"۔ یہ تفسیر بہت واضح ہے۔ وہی درصل ہر ہستی کا ہستی ہے۔ اور انسان اسی ہونے اور رہنے کو ہستی کہتے ہیں۔ ورہد آرنیک اُپنشد (۲-۳-۱) میں اور بھی اس کی وضاحت ہے "حقیقت میں برہمہ کے دو روپ ہیں ایک مُتشکّل (شکل والا) دوسرا غیر مُتشکّل (بغیر شکل والا) ایک فانی دوسرا لافانی۔ ایک چل (متحرک) اور دوسرا اَنچل (غیر متحرک) ایک ست دوسری تیئم (یعنی ایک ہستی دوسری ہستی کے پرے)"۔ یہ خیال نیا نہیں بلکہ بہت قدیم ہے۔ اور اس سے زیادہ اس مضمون کو واضح کرنا مشکل کام ہے لیکن سوال حل ہو جاتا ہے۔ اَسُت یعنی عدم اور نیستی کے لفظ نے انسانی دل کو بڑے مخمصہ میں ڈال دیا ہوگا

اور اجتماع ضدین نے اُسے بے چین کر دیا ہو گا۔ چھاندوگیہ اُپنشد (۶-۲-۱) اس پر اور روشنی ڈالتی ہے : "بھگوان! ابتدا میں وہ ست تھا۔ ایک تھا۔ اور بغیر دوسرے کے تھا۔ اور اس است سے ست پیدا ہوُا۔ فی الحقیقت بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ وہ ابتدا میں است (عدم) تھا۔ لیکن بھگون! یہ ممکن کب ہے؟ نیستی سے ہستی کیسے پیدا ہو سکتی ہے! اس لئے بھگون! ابتدا میں وہ ست ہی تھا ایک بغیر دوسرے کے" اور اس طرح چھاندوگیہ (۶) میں برہمہ کو ستیم یعنی ہستی مطلق تسلیم کیا گیا ؛

اس ستیم (ست) کے دو معنی ہیں۔ اول تو اُس سے برہمہ مراد ہے "تت۔ ستیم۔ س۔ آتما۔ تت۔ توم۔ اسی" اور ورہد آرنیک (۵-۴۔ اور ۲-۱-۲۰) میں ستیم سے مراد تجربہ کے یقین سے لی گئی ہے۔ اور برہمہ کو "ستیّہ ستیم یعنی ست کا ست مانا گیا ہے۔ جو حقیقت میں حقیقت کی حقیقت ہے" اُس کا راز باطن یا باطنی نام (اُپنشد) حقیقت کی حقیقت ہے۔ یعنی پران حق ہیں اور وہ پرانوں کا بھی حق ہے" یہی الفاظ ورہد آرنیک (۲-۳-۶) میں بہ تکرار آئے ہیں۔ اور متذکرۃ الخیال کو تقویت دیتے ہیں "وہ امرت ہے۔ اور ست سے ڈھکا ہوُا ہے۔ (ستیم۔ ستّین۔ چھنّم) پران امرت ہے۔ نام اور روپ ست ہیں۔ اور ان سے پران ڈھکا ہوُا ہے ؛

ورہد آرنیک (۵-۵-۱) کے موافق ستیم میں تین جز ہیں۔ پہلا س۔ دوسرا تی۔ تیسرا یم۔ پہلا اور دوسرا جُز ست ہے۔ اور

درمیانی اَرِت یعنی اَست ہے - یہ درمیانی اَست ہر دو جانب ست سے گھرا ہُوا ہے - اور اس وجہ سے وہ ست پرتیت ہوتا ہے ✣

چھاندوگیہ اُپنشد (۸-۳-۵) میں ستیم کے تین اجزاء کی تشریح اور طرح پر کی گئی ہے - س (امرت لافانی) تی (مرتیو - اور فانی) اور یم دونوں کی ملاپ کا نقطہ - اور کوشتکی اُپنشد (۱-۶) میں - ستیّم کا دوسرے جُز تیّم کی مراد دیوتاؤں اور پران کے سانس سے لی گئی ہے - (جس سے ظاہری اور باطنی حقیقت مقصود ہے) ست ہستی ہے اور یہ دیوتا اور پران کی سانس سے مختلف اور ان سے اعلےٰ ہے ✣

مابعد کی اُپنشدوں میں ست اور اَست دونوں کی پرواکمتر کی گئی ہے - اور برہمہ کو اِن پر فایق تسلیم کیا گیا "وہ نہ تو ست ہے نہ اَست ہے - وہ ست اور اَست دونوں سے اونچا ہے" (سویتاشوتر اپنشد ۴-۱۸) "یہ برہمہ پرگٹ ہے - نزدیک ہے - ہر دے کی گپھا میں رہنے والا پرسِدّھ ہے - منزل مقصود ہے - اس میں یہ سب گتھے ہوئے ہیں - جو چلتا ہے سانس لیتا ہے - اور آنکھ جھپکاتا ہے اور جو کچھ تم سوکشم اور ستھول جانتے ہو - وہ اُپاسنا کے ناقابل ہے سب میں افضل اور مخلوق کی سمجھ سے پرے ہے" (منڈک اُپنشد ۲-۲-۱) "اس لافانی - لامحدود پرماتما برہمہ میں گیان اگیان دونو چھپے رہتے ہیں - اگیان عارضی اور گیان دائمی ہے - اور وہ جو ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے - وہ سوامی اور دوسرا ہے" (سویتاسوتر اپنشد ۵-۱) ✣

۳- برہمہ چیتنّ ہے

ظاہری اور خارجی خواہ باہری ہی علم کافی نہیں ہے - اندرونی باطنی خواہ بھیتر کا علم بھی لازمی ہے - جہاں ظاہر ہے - وہاں باطن بھی ہے - ظاہری اور باطنی مشاہدہ سے دونوں کا علم ہوتا ہے +

ست یا ہستی کا تعلق ظاہری کیفیت سے ہے - اس کے بطون میں اندرونی ماہیتّ رہتی ہے - یہ نہیں کہا جا سکتا - کہ ہندوؤں میں پہلے یہ علم نہیں تھا - تاہم جہاں تک اُپنشدوں کے راز باطن کا تعلق ہے - ورہدآرینک اُپنشد اُسے یاگیہ ولکیہّ رشی سے منسوب کرتی ہے ورہدآرینک (۳-۴) کے بموجب اُشست چکر کا لڑکا یاگیہ ولکیہ سے پوچھتا ہے " اے یاگیہ ولکیہ! جو ساکشات اپروکش برہمہ ہے - جو آتما سب کے اندر ہے اُس کی بابت مجھ کو بتاؤ " اُس نے جواب دیا " وہ تیرا آتما ہے جو پران سے سانس لیتا ہے " لیکن یہ صرف واقعات پر مبنی تجربہ ہے - خود واقعی نہیں ہے - اس پر اُشست اعتراض کرتا ہے - اور اُس کے جاننے کی خواہش ظاہر کرتا ہے - جواب دیا جاتا ہے " تو نظارہ کے ناظر کو نظر سے نہیں دیکھ سکتا - تو سامعہ کے سُننے کو نہیں سُن سکتا - تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ سکتا - تو جان (جاننے) کے جاننے والے کو نہیں جان سکتا - وہ تیرا آتما ہے - جو سب کے اندر ہے - . . . . اس کے سوا جو اور کچھ اُس کے علاوہ ہے وہ سب برباد ہونے والا ہے +

ورہدآرینک (۳-۸-۱۱) میں گارگی - یاگیہ ولکیہ سے پوچھتی

ہے " وہ کیا ہے ۔ جو سب جگت میں محیط کُل ہے ۔ اور جس میں تمام لوک
پروئے ہوئے ہیں "؟ اور یاگیہ ولکیہ جواب دیتے ہیں " یہ سب برہمہ
میں پروئے ہوئے ہیں ۔ یہ امرت آتما برہمہ سب کو دیکھتا ہے ۔ دیکھا
نہیں جاتا ۔ سُنتا ہے سنا نہیں جاتا ۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا ۔ جانتا ہے
جانا نہیں جاتا ۔ اُس کے سوا دیکھنے والا ۔ سننے والا ۔ سمجھنے والا ۔ جاننے
والا کوئی نہیں ہے ۔ اے گارگی ! اس اکشر (لافانی) برہمہ میں یہ
سب گُتھے اور پروئے ہوئے ہیں " ؂

ورہد آرنیک (۶ - ۴ - ۱۱) میں اپنی بیوی میتریئی کو تعلیم دیتے
ہوئے یاگیہ ولکیہ آتما کو سمندر سے مشابہ کرتے ہیں ۔ سمندر تمام پانیوں
کی ملاپ کی جگہ ہے ۔ جیسے آنکھ تمام روپ اور شکلوں کی جگہ ہے ۔
جیسے کان تمام آوازوں کی ملاپ کی جگہ ہے ۔ جیسے ناک تمام گندھوں
کی ملاپ کی جگہ ہے ۔ . . . . ویسے ہی یہ آتما ہے ۔ جو سب کا
مرکز ہے ۔ ورہد آرنیک (۱ - ۴ - ۷) اس خیال کی اور بھی مددگار
ہوتی ہے " سانس لیتا ہوُا وہ سانس کہلاتا ہے ۔ بولتا ہوُا وہ بانی ۔
دیکھتا ہوُا وہ آنکھ ۔ سنتا ہوُا وہ کان ۔ اور سمجھتا ہوُا وہ من کہلاتا ہے
یہ سب نام ہیں اور وہ نام روپ سے جانا جاتا ہے ؂

چھاندوگیہ (۸ - ۱۲ - ۴ ، ۵) بھی وہی راگ الاپتی ہے ۔
" جہاں آکاش سے آنکھ جڑی ہوئی ہے ۔ وہ آنکھ کا پُرش ہے ۔ آنکھ
اُس کے دیکھنے کے لئے ہے ۔ اور اگر کوئی سونگھنا چاہتا ہے تو وہ آتما
ہے ۔ ناک صرف بُو کے محسوس کرنے کی اِندری ہے ۔ جب کوئی بولنا
چاہتا ہے ۔ تو وہ آتما ہے ۔ بانی بولنے کی اندری ہے ۔ کان سُننے کی

اندری ہے - اور جو یہ جانتا ہے کہ میں سُنوں وہ آتما ہے - جو یہ جانتا ہے کہ میں خیال کروں وہ آتما ہے - من اُس کی دِبیہ درشٹی ہے - وہ اس دِبیہ آنکھ روپی من سے آنند کو بھوگتا ہے" خیالات کی مطابقت اور اُن کے سلسلہ کی تطابق پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سب یاگیہ ولکیہ ہی کے دماغ سے نکلے ہیں - اور سُو چھاندوگیہ نے انہیں عاریت لیا ہے - یہی بات کوشتکی اپنشد (۳) کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے اور اُس کے پرگیا تما کی اصطلاح بھی انہیں خیالات کے زیر اثر موضوع ہوئی ہے - پرگیا تما کا ترجمہ علیم برہمہ - یا جاننے والا برہمہ کیا جا سکتا ہے - پرگیا گیان کو کہتے ہیں " اس میں آنکھ کی طرح تمام روپ اکٹھے ہوتے ہیں - آنکھ سے وہ ست روپ کو پراپت ہوتا ہے اُس میں کان کی طرح تمام بانی اکٹھی ہوتی ہے - کان سے وہ سب بانی کو پراپت ہوتا ہے - وغیرہ وغیرہ *

آتما گیان ہے - جاگرت - سپن - سُوشپتی - اور موت میں تبدیل نہیں ہوتا - .... اس کی مفصل صراحت لاجواب صورت میں ورہدآرنیک اُپنشد (۴-۳-۴) میں ملتی ہے - راجہ جنک سوال کرتا ہے " پرش کی جیوتی کون ہے " یاگیہ ولکیہ ہیر پھیر کے ساتھ جواب دیتے ہیں " سورج اُس کی جیوتی ہے " سوال :- " جب سورج ڈوب جاتا ہے " جواب :- " تب چاند اس کی جیوتی ہے " سوال :- " اور جب چاند ڈوبتا ہے " جواب :- " آگ " " اور جب آگ بجھ جاتی ہے " ؟ " تب بانی جوتی ہے " " اور جب بانی خاموش ہو جاتی ہے " ؟ " تب وہ اُس کا آتما اُس کی جوتی ہے " " آتما سے تمہاری

کیا مراد ہے ؟" وہ جو ہر دے کے اندر وِگیان والا پرانوں سے گھرا ہوا
جو نی پُرش ہے ۔ وہ ایک رس دونوں لوکوں میں گھومتا ہے گویا
سوچتا ہے یا خواہش کرتا ہے ۔ وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر
جاتا ہے ۔ اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے " وہ آگے رفتہ رفتہ اُس
کی اور مزید صراحت کر جاتے ہیں " کوئی شے اس آتما کو نہیں چمٹتی "
خواب میں یہ اپنا جگت آپ بناتا ہے ۔ کیونکہ وہ پیدا کرنے والا ہے
شُوشپتی میں یہ آپ اپنے سے گھرا ہوا پرگیا آتما ہے " وہ نہ دیکھتا ہوا
دیکھتا ہے ۔ نہ جانتا ہوا جانتا ہے ۔ کیونکہ اُس دیکھنے اور جاننے والے
کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں ہے ۔ وہ امر ہے ۔ اُس کے سوا وہاں
کوئی اُس کا دوسرا نہیں ہے جو اُس کے علاوہ ہوتا ۔ اور جیسے وہ دیکھتا "
دورہد آرینک ۴ ۔ ۳ ۔ ۲۳) " پران (آنکھ ۔ کان وغیرہ) سوتے وقت
اُس آتما میں لے ہو جاتے ہیں ۔ اور جاگتے وقت پران ۔ دیوتا ۔ پرانی
اُسی طرح اُس میں اُٹھتے ہیں ۔ جیسے آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی
ہیں " (ورہد آرینک ۲ ۔ ۱ ۔ ۱۷ سے ۲۰ تک) اور ورہد آرینک (۴ ۔
۴ ۔ ۱) میں یاگیہ ولکیہ بتاتے ہیں ۔ کہ سب اُس میں لے ہوتے
ہیں ۔ اور دوسرے جنم لے لئے تیار ہو جاتے ہیں " کیونکہ وہ ایک
ہو گیا ہے ۔ اس لئے نہیں دیکھتا ۔ اور موت کے بعد آخر میں یہ جسم
اُسی طرح پھینک دیا جاتا ہے ۔ جس طرح سانپ اپنی کینچلی کو نکال کر
پھینک دیتا ہے ۔ لیکن غیر مجسّم ۔ لافانی ۔ زندگی خالص برہمہ اور
خالص گیان ہے " آخر میں یہ کہا گیا ۔ کہ " وہ مثل نمک کے ڈلے کے
ہے ۔ جس کا سوار (نمکین) لذت کے اندر باہر کچھ نہیں ہے ۔ اور اُس

میں بالکل نمکینی ہی نمکینی ہے - اندر باہر کچھ نہیں ہے اسی طرح سے آتما میں اندر باہر کچھ نہیں ہے - وہ صرف گیان ہی گیان ہے "
(ورہد آرینک - ۴ - ۳ - ۲۳) +
یاگیہ ولکیہ کی یہ گہری سمجھ تمام آیندہ خیالات کی رُوح بن گئی جس کا آگے چلکر بیان کیا جائے گا +
جو کچھ آتما کی بابت تعلیم دی گئی ہے - سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اُسنے "جیوتشام جیوتش" (روشنیوں کی روشنی - انوار کا نور اور گیان کا گیان ہے) یہ کلمہ تعلیم کا جوہر اور لب لباب ہے - آتما اپنی آپ جیوتی - اپنا آپ گیان سویم پرکاش ہے - سورج چاند اور آگ کا محتاج نہیں ہے - کٹھ (۵ - ۱۵) سویتا سوتر (۶ - ۱۴) - اور منڈک (۲ - ۲ - ۱۰) اور دوسری اپنشدوں ورہد آرینک اور چھاندوگیہ وغیرہ میں بھی یہ خیال باربار - باربار آتا ہے " نہ وہاں سورج چمکتا ہے نہ چندرماں - نہ تارے - نہ بجلی چمکتی ہے - یہ اگنی (بیچارا) کہاں (رہتا ہے!) اسی (آتما) کے پرکاش کرنے سے سب پرکاش والے ہوتے ہیں " چھاندوگیہ (۷ - ۳ - ۳) اور (۸ - ۱۲ - ۳) میں آتا ہے - کہ جب آتما سُوشپتی میں اس جسم سے اُٹھتا (بے تعلق ہو جاتا ہے) وہ پرم جیوتی میں داخل ہوتا ہے - اپنے اصلی روپ میں آتا ہے - اور اسی کو سویم پرکاش - سوپرکاش وان مانا گیا ہے - یہاں تک کہ کلپ کاپانتروں کے خاتمہ پر جب کوئی اور روشنی نہیں رہتی یہ اپنے نور میں منوّر رہتا ہے - اور نشچل رہتا ہے چھاندوگیہ (۸ - ۴ - ۲) میں برہمہ کو پل سے مشابہ کیا گیا ہے -

"یہ آتما ایک پُل ہے ...... اگر رات بھی اس پُل کے پار ہو جائے تو وہ روز روشن میں تبدیل ہو جائے گی۔ کیونکہ برہمہ دایمی نور ہے" اسی کے سلسلہ میں یہ کہا گیا ہے کہ "جہاں تاریکی کا خاتمہ ہو جاتا ہے وہاں پھر رات دن کی رعایت نہیں رہتی"۔ (سویتاسوتر ۴-۸) اور "جب اگیان کا اندھیرا چھید دیا گیا۔ تب وہ حالت آگئی۔ جس پر اگیان کی تاریکی اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ اُس نے برہمہ کو سورج کی طرح نورانی دایرہ میں منور صورت میں دیکھ لیا۔ اس میں تمام شکتیاں ہیں۔ تاریکی کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ وہ اسی کا نور ہے۔ جو سورج اور چاند آگ اور بجلی میں چمکتا ہے"۔ (میتری اُپنشد ۶-۲۴) میں اوم کا دھیان (نادبندو ۱۷) "اُس انبا سی برہمہ تک پہنچا دیتا ہے۔ جو تمام جیوتیوں کا سرچشمہ ہے"۔ "اُس (دھیانی) کے لئے پھر نہ دن ہے نہ رات ہے"۔ (چھاندوگیہ ۳-۱۱-۳) کیونکہ وہ دایمی روز روشن ہے"۔ (کوشتکی ۲) یوگ میں آتما خود گیان ہو جاتا ہے۔ دائمی ہے نہ سوتا ہے نہ خواب دیکھتا ہے نہ اُس کا نام ہے نہ روپ ہے۔ بالکل نورانی۔ اُس کے لئے اُپاسنا بے معنی ہے۔ نِت۔ نیند اور سپن سے آزاد۔ سویم پرکاشوان۔ دائمی نور۔ وہی ست ہے اور وہی ست کا ست ہے"۔ (یہ الفاظ مختلف اُپنشدوں سے لیکر یہاں اکٹھے کر دیئے گئے ہیں) +

آتما خود گیان سروپ ہے۔ خود گیان ہے۔ یہ تمام اُپنشدوں کی متفقہ تعلیم ہے۔ وہ کسی کے گیان کا نہ محتاج ہے نہ ماتحت ہے۔ "آنکھ کو آنکھ مانو۔ کان کو کان کہو۔ یہ اوزار محض ہیں۔ بانی۔

خیال - کان - آنکھ - اور ناک وغیرہ برہمہ گیان کے مددگار نہیں ہیں - بلکہ برہمہ کی وجہ سے ان کا گیان ہوتا ہے - یہ برہمہ گیان کے ماتحت ہیں " (کین ۶) +

. . . .

. . . .

آتما کے سوپرکاشوان - سوگیان وان - سویم گیان وان ہونیکا خیال پختہ ہو کر رفتہ رفتہ ساکشی کے روپ میں پرگٹ ہوا - یہ پہلے سویتا سوتر (۶ - ۱۱) میں (ساکشن) پر - اور پرسن (۴ - ۵) میں (دری درشتر) اور ورہد آرنیک (۴ - ۳ - ۳۲) میں (سِلِل) اصطلاح میں مستعمل ہوا +

۴ - برہمہ آنند ہے

دُکھ سے نجات پانا - دُکھ سے بچنا - دُکھ سے بچ کر رہنا - سُکھ کا حاصل کرنا - سُکھی رہنا - دائمی اور خود اختیاری سُکھ کا مل جانا - یہ ہم ہندوؤں کا سناتن سے مذہبی راگ چھڑا ہوا ہے - یہ انسان اور انسانیت کا قدرتی جذبہ ہے - جو ہم میں سے ہر متنفس میں ہے اس سے خالی کوئی نہیں ہے - یہ اصلیت ہے - جس کا اقرار ہر فرد بشر کو ہے - یہ حقیقت ہے - جس سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے - اور نہ ہو سکتا ہے +

لیکن یہ سُکھ ہے کیا ؟ کیا یہ کوئی اور چیز ہے - جو ہم سے مختلف ہے - اور جس کی ہم خواہش کرتے ہیں ؟ یہ سوال ہے - جو اپنشدوں میں

بڑی خوبی سے حل کیا گیا ہے۔
سُکھ آتما سے جدا نہیں ہے۔ یہ اُس کا خاصہ ہے۔ یہ اُس کا جوہر ہے۔ وہ خود ہی سُکھ ہے۔ آخری بات کو انسان بھرم کی وجہ سے بہ مشکل سمجھتا ہے۔ لیکن وہ یہ ضرور سمجھتا ہے کہ اُسے سُکھ کی خواہش ہے۔ اور یہ خیال تحقیقات کا بنیاد بن کر آہستہ آہستہ اُسے اصلیت تک پہنچا دیتا ہے۔ اور جب یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے۔ تو پھر اُس کی پریشانی ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتی ہے۔
اُپنشدوں نے اس کی وضاحت میں کمال دکھایا ہے۔ اور مختلف قسم کے مشابہتی خیالی پہلو خیالی نظر کے سامنے پیش کر کے اُسے معقولیت کے ساتھ ذہن نشین کرا دیا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے اسی حصہ میں زیر بحث آئے گا۔
اس برہمہ کے تین اوصاف۔ ست۔ چت۔ آنند ہیں۔ ست اور چت پر تو بحث ہو چکی۔ اپنشدوں کی خاص نظر سے وہ سمجھا دیا گیا۔ اب آنند کی باری ہے۔
انسان مصایب کی کہانی سُننے اور سُنانے کا شایق رہتا ہے اور مصیبتوں کی شکایت کرتا ہوا اُن سے نجات کا خواہشمند رہتا ہے۔ برہمہ کو وہ ان سے پرے۔ آزاد۔ اور اُونچا سمجھتا ہے۔ اور مختلف جانتا ہے۔ برہمہ دُکھ نہیں ہے۔ اور نہ برہمہ میں دُکھ ہے۔ بھوک۔ پیاس۔ دُکھ۔ بھرم۔ بوڑھاپا۔ اور موت اُسے نہیں ستاتے۔ "یہ آتما شدھ ہے۔ بوڑھاپے۔ موت اور دُکھ سے آزاد اور بغیر بھوک پیاس کے ہے۔" (چھاندوگیہ۔

۸-۱-۵- اور ۸-۷-۱) "اُس کا نام انت ہے۔ وہ سارے پاپوں سے اوپر ہے۔" (چھاندوگیہ ۱-۶-۲) ان سب بیانات کا مجموعی اور مختصر لب لباب یہ ہے۔ کہ "برہمہ آنند ہے"۔

انسان کے مقابلہ میں دیوتاؤں کو خوش کہا جاتا ہے۔ یہ یہ بول چال کی معمولی بات ہیں۔ دیوتاؤں کو سُکھ حاصل ہے۔ لیکن برہمہ کی تعریف اس سے بہت اونچی ہے۔ وہ خود سکھ سمجھا جاتا ہے۔ آنند اُس کی صفت نہیں ہے۔ بلکہ اُس کی ذات ہے۔ اور اس کے سمجھانے کے لئے اکثر سوشپتی یعنی گہری نیند کی حالت سے مدد لی جاتی ہے۔ جس میں فاعلیت اور مفعولیت نہیں ہے بلکہ برہمہ کے ساتھ عارضی ملاپ میسّر ہے۔ اُس وقت کوئی دُکھ نہیں رہتا۔ وہ سکھ کے بڑھاؤ کی اَوَستھا نہیں ہے۔ بلکہ خود سُکھ ہے۔

"جب اس پر گہری نیند کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور اُسے کسی بات کی خبر نہیں رہتی۔ وہ ہِتا نام ناڑی میں جو ہردے سے سارے شریر میں پہنچتی ہے۔ ان ناڑیوں کے اندر چلکر سوتا ہے۔ اور جیسا کوئی شاہزادہ یا بادشاہ خواہ بڑا براہمن آنند کی چوٹی پر پہنچکر سووے۔ اس طرح وہ سوتا ہے۔ بہت آنند زاتی گھتیم آنندستیہ) بھوگتا ہے۔ (وِرہدآرینک ۲-۱-۱۰) اس خیال کا پتہ ورہدآرینک ۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک میں لگتا ہے۔ اس کی اصلیت کی ابتدا وہاں ہے۔ اس سُوشپتی کی گہری نیند میں" سو کر نہ اُس میں کوئی خواہش ہوتی ہے۔ اور نہ

وہ رُوپ کو دیکھتا ہے"۔ اُسے اس کا یا اُس کا علم نہیں ہوتا۔ بلکہ
سب کا علم اُس میں موجود رہتا ہے۔ ("اہم ایو ادم سرؤسمی")
جس میں فاعل اور مفعول سب ملکر ایک ہوجاتے ہیں "یہی اُس کا
حقیقی اور اصلی رُوپ ہے۔ جس میں وہ خواہشات کے اوپر رہتا
ہے۔ اور بدی اور خوف سے آزاد ہے۔ جیسے کوئی اپنی پیاری
بیوی کے ساتھ آنند بھوگے۔ اور اندر باہر کسی کا علم نہ ہو۔ ویسے
ہی یہ آتما۔ اپنے میں آنند بھوگتا ہے۔ اور اُس کا جوہر گیان ہے
(پرگیتہ آتما) اُسے اندر باہر کا علم نہیں ہوتا۔ یہی اُس کا رُوپ
ہے۔ وہ آپ اپنی خواہش ہے۔ اُسکی خواہش بُجھ جاتی ہے۔
اور وہ خواہش اور دُکھ سے نیارا ہو رہتا ہے۔ اُس وقت باپ
باپ نہیں ہوتا۔ ماں ماں نہیں رہتی۔ لوک لوک نہیں ہوتے۔
دیوتا دیو نہیں رہتے۔ وید وید نہیں رہتے"۔ وغیرہ وغیرہ۔
مقابلہ اور مشابہ کی تمام صورتیں زایل ہوجاتی ہیں "تب اُس
میں نیکی بدی کا اثر نہیں رہتا۔ اس وقت اس نے دل کے تمام
دُکھوں کو جیت لیا ہے"۔ اس حالت کو خالص گیان کہا گیا ہے۔
جس میں عالم معلوم یا گے۔ گیاتا کی تخصیص نہیں رہتی۔ "یہ
اعلےٰ معراج ہے۔ یہ اُس کا اعلےٰ بھوگ ہے۔ یہ اُس کا اعلےٰ
لوک ہے۔ یہ اُس کا اعلےٰ (پرم) آنند ہے۔ اسی آنند کے خفیف
حصہ سے تمام پرانی جیتے ہیں۔ پھر اس کی صراحت تیترے
(۸-۲) میں ثبوت کے ساتھ کی گئی۔ اور چھ ترقی کے مدارج میں
اُسے دکھایا گیا۔ کہیں کہیں برہمہ لوک کے سُکھ کا کروڑواں

یا اربواں حصہ بھی نہیں ہے" اور یہ پرمانند اور برہمہ لوک ہے"
(جو ہردے میں ہے) *
ورہد آرنیک کی اس عبارت میں ظاہرا ہم کو برہمہ کے آنند سروپ ہونے کا اصول ملتا ہے ۔ اس تمام عبارت میں سوشپتی ہی کا ذکر ہے ۔ ایک طرف وہ اسے برہمہ کا ملاپ بتاتی ہے ۔ اور پھر لامثال اعلےٰ سکھ کہکر ان نقطوں کے ساتھ ختم کرتی ہے "یہ پرمانند ہے ۔ یہ برہمہ لوک ہے" اور برہمہ اور آنند کی صراحت تکمیل کردی جاتی ہے ۔ برہمہ لوک سے کسی خاص برہمہ کے طبقہ سے مراد نہیں ہے ۔ بلکہ خود برہمہ ہی وہ لوک ہے ۔ برہمہ کے آنند سروپ ہونے کا خیال اسی عبارت میں ملتا ہے ۔ اور یہی ۴ ۔ ۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک کا بیان اسی کتاب اور کوشتکی اُپنشد (۴ ۔ ۱۹) میں آتا ہے ۔ چھاندوگیہ اُپنشد میں آنند لفظ مستعمل نہیں ہوا ۔ وہاں یہ الفاظ آتے ہیں "برہمہ پران (زندگی) ہے ۔ برہمہ کام (سکھ) ہے ۔ برہمہ کھم (آکاس) ہے" یہاں کھم (آکاس) کے لئے اور کام آنند کے عوض مستعمل ہوا ہے ۔ پران ۔ آنند ۔ آکاس ۔ ان تینوں کو یکجا کرکے اُن کے تطابق کے دکھانے کی کوشش کی گئی ۔ چھاندوگیہ (۷ ۔ ۲۳) میں سکھ (آنند) کو برہمہ بتایا گیا ہے ۔ (یُو دے بھُوما تت سُکھم) بھُوما گیان ہے ۔ جس کے اندر گئے گیاتا کی محتاجگی نہیں ہے ۔ یہ خیال غالباً یاگیہ ولکیہ ہی کے دماغ سے برآمد شدہ اصول کے ماتحت ہے ۔ کوشتکی اُپنشد میں پران اور پرگیا کو ایک مانا ہے ۔

تعجب ہے کہ وہاں آنند کو بالکل مباشرت کے معنی میں تاویل کیا گیا ہے "پران پر گیا تما ہے۔ آنند ہے۔ جو نہ کبھی بوڑھا ہوتا ہے اور نہ مرتا ہے" یہاں آنند کا لفظ عاریت لیا ہوا معلوم ہوتا ہے ÷

تیترے اُپنشد ۲ کے آنند ولی میں برہمہ کو آنند کہا گیا ہے - ان مے - پران مے - منو مے - وگیان مے کے پرے اس واسطے اُدھیڑ جانتے ہیں کہ آنند مے آتما بہ حیثیت مغزیا گری کے نظر آجائے - اس آتما کے سراپا کا نقشہ وہ یوں کھینچتی ہے "پیار اُس کا سر ہے - خوشی دایاں پکش ہے - خوشی بھوگنا بایاں پکش ہے - آنند آتما ہے برہمہ دُم (پونچھ) ہے - سہارا ہے" "یہ پریہ پرش کیا ہے ؟ حقیقت میں وہ (پیار) اُس کا جوہر ہے - جب انسان کو یہ جوہر مل جاتا ہے تب وہ سُکھ سے بھر جاتا ہے - اگر یہ سُکھ آکاس میں نہ ہوتا - تو کون زندہ رہتا - کون سانس لیتا - کیونکہ یہ آنند اُسی نے پیدا کیا ہے اور جب انسان کو اُس نظر نہ آنے والے اَٹنت - ناقابل بیان - اتھاہ - میں شانتی اور قرار مل جاتا ہے - تب ہی اُس نے شانتی پراپت کر لی ہے ÷

. . . .

. . . .

اس طرح ورہد آرنیک سے شروع ہو کر برہمہ کے آنند ہونے کا اصول - قریب قریب تمام اپنشدوں میں مختلف الفاظ ۔ اصطلاحات اور بیانات کی صورتوں میں محیط ہو گیا - مثلاً مہا نارائنی (۱۲-۶۳ : ۱) میترائنی (۶-۱۳ : ۱ - ۶ ، ۲۳ - ۶ ، ۲۷ - ۷ ، ۳) تیجو بندو (۸)

(آنندم نندم اتیتم) - سرو اُپنشد (۹ - ۱۳) وغیرہ وغیرہ - ان مے وغیرہ کوشوں کا بیان پہلے پہل غالباً میترانی (۶ - ۲۷) میں آتا ہے - پھر آنندمے اندرونی جوہر کی صورت میں نمودار ہوا - تیترے (۵ - ۵) میں اس کے اظہار کے لئے مختلف اصطلاحات مستعمل ہوئے ہیں - مثلاً پریم - مود - پرمود - آنند - اور یہ پانچواں غلاف سب کا مغز اور جوہر ہے - جو مابعد زمانہ کے ویدانت میں بڑی کثرت کے ساتھ زیر بحث آیا ہے +

۵ - برہمہ بہ حیثیت نفی - اور برہمہ جانا نہیں جاتا

برہمہ ستّ ہے - برہمہ چتّ ہے - برہمہ آنند ہے - سچدانند برہمہ کا یہ کلمہ ویدانت کا کلام عظیم ہے - یہ اُپنشدوں سے اخذ کیا گیا ہے اور اُن کے بیان سے اس کی یہ مجموعی مشمولی - اور مختصر صورت قایم ہوئی ہے - تاہم یہ کہنا کہ "سچدانند" کہنے سے برہمہ کا پورا گیان ہوجاتا ہے امر محال ہے یہ دشوار اور غیر ممکن ہے - یہ تو انسان کے سمجھ بوجھ اور فہم و ادراک کی بات ہے - وہ جیسے پہلے اگیات - (نہ جانا ہوا) تھا - ویسا ہی اب ہے - جس سے سب کچھ جانا جاتا ہے - اُسے کوئی کیسے جانے گا یا جان سکے گا! وہ تو جاننے کا جاننے والا ہے - وہ کسی علم کا ماتحت تو ہوتا نہیں - اور نہ کسی قسم کی سمجھ بوجھ کا محتاج ہے - اور جب علم کا اُس پر اثر ہی نہیں پڑتا - اور نہ وہ مفعولیت (معلومیت) کی حالت میں آتا ہے - تو کیسے کہا جائے کہ وہ سمجھ میں آگیا - آنند جوہر ہے - اور برہمہ کا جوہر ہے - یہ صحیح ہے

۳

لیکن یہ آنند ہمارے علمی تجربہ کی بات نہیں ہے۔ جو علمی واقعہ پر
مبنی ہو۔ وہ صرف وہ جوہر ہے۔ جس کا سُوشپتی میں بھان (اظہار)
ہوتا ہے۔ اور اس حالت میں عالم معلوم اور علم کی قید بند نہیں ہے
اور نہ اُس میں فاعلیت اور مفعولیت ہے۔ اس نظر سے برہمہ کے
تینوں اوصاف ستّ چِتّ۔ آنند۔ نفی ہی ہیں۔ یہ ست (ہستی)
وہ ہستی نہیں ہے۔ جو ہونے کا وِشے کہا جائے یا عالم اور معلوم
کے سلسلہ میں جس کا علم ہو۔ وہ علم کی صد نسبت کے پرے ہے۔
اس لئے جہاں تک اُپنشدوں کے فیصلہ کا تعلق ہے۔ سب کچھ
کہتے ہوئے بھی برہمہ بعید از ادراک ہے ۔

یاگیہ ولکیہ۔ اسی بات کو تو بار بار نیتی ۔ نیتی (یہ نہیں ہے
یہ نہیں ہے) کہتے ہیں۔ وہ سمجھ سے باہر ہے۔ کیونکہ سمجھا نہیں
جاتا۔ وہ مرتا نہیں۔ کیونکہ وہ مارا نہیں جا سکتا۔ وہ اثر سے پرے ہے
اُس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ وہ قید و بند میں نہیں ہے۔ نہ دُکھی
ہے نہ اُسے کوئی نقصان پہنچتا ہے۔" (وریہد آرنیک۔ ۴-۲ و ۴-۴-۲۲ و
۴-۵ و ۱۵-۳-۲۶) "حقیقت میں یہ اجنما بوڑھا نہیں ہوتا۔ نہ مرتا
ہے وہ امر۔ ابھے۔ برہمہ ہے۔" (وریہد آرنیک ۴-۴-۲۵) "اے
گارگی! رشی اُسے اکشر (لافانی) کہتے ہیں۔ یہ نہ موٹا ہے نہ پتلا ہے۔
نہ چھوٹا ہے نہ لمبا ہے۔ نہ آگ کی طرح سُرخ نہ پانی کی طرح رقیق
ہے۔ نہ چھایا (عکسی) ہے نہ اندھیرا ہے۔ نہ آکاس ہے نہ ہوا ہے۔
نہ چپکیلا ہے۔ نہ لذت نہ بُو ہے۔ آنکھ، کان۔ بانی۔ بُدّھی۔ پران
سانس۔ منہ۔ اور اندر باہر اُس میں کچھ نہیں ہے۔ نہ کوئی اُسے

بھوگتا ہے نہ وہ کسی کو بھوگتا ہے۔ (ورہدآرنیک ۔۳۔۸۔۸) *
کٹھ اُپنشد (۲۔۱۸) اُسے وِپشچت (جاننے والا) کہتی ہے۔
ورہدآرنیک کا کلام ہے "نہ وہ پیدا ہوا نہ مرتا ہے۔ نہ اُس سے
کوئی پیدا ہوتا ہے۔ نہ کوئی کچھ ہوتا ہے۔ قدیم۔ لایزال۔ لایموت
اُسے کوئی مار نہیں سکتا۔ کیونکہ جسم قتل کیا جا سکتا ہے" *
مُنڈک (۱۔۱۔۵) کا بیان ہے "پراودّیا سے وہ اکشر جانا
جاتا ہے۔" "نہ وہ نظر آتا ہے نہ سمجھا جاتا ہے نہ اُس کا کُل ہے نہ
رنگ ہے۔ نہ آنکھ نہ کان۔ نہ ہاتھ نہ پاؤں۔ دائمی محیط کل۔
علم سے پرے۔ غیر تبدیلی پذیر۔ رِشی اُسے سب کا گربھ سمجھتے
ہیں" *

پھر "جو شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ گندھ کے پرے ہے
دائمی ہے۔ انادی اننت ہے۔ اونچے سے اونچا۔ اٹل ہے۔
جس نے اس برہم کو ایسا جان لیا۔ موت کے منہ سے چھوٹ
گیا" (کٹھ ۔۳۔۱۵) *
اور "وہ محیط کُل۔ پرکاشوان۔ بغیر جسم کا۔ جس کو کوئی جیت
نہیں سکتا۔ جس میں نس ناڑی نہیں ہیں۔ شُدّھ۔ پاپ رہت
وگیانی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب پرانیوں سے اوپر
اور قایم بالذات ہے۔ اُس نے سالہا سال کے لئے چیزوں کو
اُن کے خواص کے بموجب تقسیم کیا ہے" (ایش ۔۸) *
چھاندوگیہ (۸۔۱۔۵) کا یہ مضمون۔ کہ "آتما بوڑھاپا۔ موت
اور دُکھ۔ بھوک اور پیاس سے آزاد ہے" ورہدآرنیک کے

۵

(۳-۵) سے لیا گیا ہے "آتما بھوک - پیاس - دُکھ - بھرم ضعیفی اور موت پر غالب ہے" چھاندوگیہ (۸-۶-۱۶) میں تمام قدرتی مناظر اُس ناقابل فہم مخرج سے منسوب کئے گئے ہیں - جس کا نوٹرتبہ ان لفظوں میں اقرار کیا گیا ہے "وہ کیسی سمجھ میں نہ آنے والی ذات ہے جس پر یہ برہمانڈ قایم ہے - وہی اصلی آتما ہے - اور وہی تو ہے - اے سیت کیتو! "تت - توم - اسی" +

اس برہمہ کی ناقابل فہم یا بعید از فہم ماہیت ایک طرح پر اُن تمام عقلی تجربات اور مشاہدات سے شاعرانہ انداز میں پرے سمجھی گئی ہے - اور ایسے مذبذب اوصاف میں اُس کا اقرار کیا گیا ہے - جو باہمد گر ضد ہیں "وہ آتما بیٹھا ہوا ہی تمام دور دور کی سیر کرتا ہے - اور لیٹا ہوا ہی وہ ہر ایک جگہ جاتا ہے - کون شخص اُس دیو کو جو خوش ہے اور خوش نہیں بھی ہے میرے سوا دیکھ سکتا ہے"

(کٹھ - ۱-۲-۲۱) "وہ اچل ہے اور من سے بھی زیادہ تیز ہے - اندریاں اُس کو نہیں پا سکتیں - اُس تک ان کی رسائی نہیں ہے وہ ان سب سے آگے دوڑتے ہوئے ان (اندریوں) کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے - اسی کے سہارے رہکر سوتر آتما سب کو دھارن کرتا ہے" "وہ اوروں کو حرکت دیتا ہے - اور خود بے حرکت ہے - وہ دور ہے اور وہ نزدیک بھی ہے - وہ اس برہمانڈ کے بھیتر بھی ہے اور اُس کے باہر بھی ہے" (ایش - ۴-۵) +

یہ الفاظ باہمد گر ضد اور مخالف ہیں - نزدیک اور دُور متحرک اور غیر متحرک! ایک خیال دوسرے کی تردید کرتا ہے - اور عقل و تمیز

کی مدد سے اس تک رسائی حاصل کرنے کو غیر ممکن اور دشوار ثابت کرتا ہے ❖

وہ ایسا ہی ہے اور اس کی صفت یاگیہ ولگیہ کے نیتی ۔ نیتی (نہ اتی ۔ نہ اتی) " یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے " سے صاف عیاں ہے کیا یہ انکار ہے ؟ نہیں ۔ یہ انکار نہیں ہے ۔ یہ ایک قسم کا مذبذب اور مبہم اقرار ہے ۔ برہمہ انکار کا انکار اور نہیں کا نہیں ہے ۔ اس "نیتی نیتی" کی تشریح خود برہد آرینک (۲ - ۳ - ۶) میں موجود ہے " نہ ہی ایتسماد اِتی نیتی ان یت پرم استی " اس کا ترجمہ یہ ہے " اس سے بہتر تشریح اس برہمہ کی نہیں ہو سکتی ۔ اس لئے کہا گیا ہے ۔ کہ وہ یہ نہیں ہے " جسے عقل ۔ دل اور تمیز کہے ۔ کہ وہ یہ ہے ۔ وہ یہ نہیں ہے ۔ کیونکہ عقل دل اور تمیز اُسے گرفت نہیں کر سکتے " نہ اِتی گو " " نہ اَبوم " سمجھنا چاہیئے ۔ بدرایَن برہمہ سوتر میں اُسے " پرکرت ۔ ایتواتتوم ہی پرتی شیدھتی " کہتا ہے ۔ یعنی " وہ پہلے کہے ہوئے اقرار سے انکار ہے " اگر کوئی یہ کہے ۔ کہ برہمہ یہ ہے ۔ تو وہ اُس کا کہنا بالکل غلط ہوگا ۔ اور وہ پرے کا پرے ہی محسوس ہوتا رہیگا ۔ اور عقل کی گرفت میں کبھی نہ آئے گا ۔ خود وِرہد آرینک اپنے (۲ - ۳ - ۶) میں اس خیال کی تائید کرتی ہے " نیتی نیتی کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اُس کا اظہار لفظوں سے نہیں ہوتا ۔ اُس اگیات (سمجھ میں نہ آنے والے) کا اقرار اس سے بہتر اور کوئی نہیں ہے " نہ وہ وسعت ہے نہ بے وسعتی ہے وسعت کہنے سے وہ محدود ہو جاتا ہے ۔ وہ غیر محدود ۔ محیط کل ۔

حاضر ناظر۔ بڑے سے بڑا۔ اور چھوٹے سے چھوٹا ہے۔ اسی طرح
وقت کی حدبست میں وہ نہیں آسکتا۔ وہ بجلی کے کوندھے کی چمک
کے لمحہ میں بھی ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ کلپ کاپانتر اور ان سے
پرے بھی ہے۔ اسی طرح وہ سمت کے قید و بند سے بھی آزاد
ہے +

(۱)۔ برہمہ دیس کے پرے ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۸-۷)
کہتی ہے :۔

"اے گارگی! جو دِوّ[ا] سے اوپر ہے۔ اور جو پرتھوی سے نیچے ہے
جو اس پرتھوی اور دِوّ کے بیچ میں ہے۔ جس کو لوگ گذرا ہوا۔
گذرتا ہوا۔ اور گذرنے والا کہتے ہیں۔ وہ آکاس میں پرویا ہوا ہے"
گارگی نے پوچھا :۔ "اور یہ آکاس کس میں پرویا ہوا ہے"؟ یہ جواب
دیا گیا۔ "اے گارگی! یہ اکشر برہمہ ہی ہے۔ جو بھیتر باہر پرویا
ہوا ہے۔ اُس کے اندر اور باہر کچھ نہیں ہے۔ یہ برہمہ ماضی اور
حال کی قید سے آزاد ہے۔ وہ سب میں محیط ہے" ورہد آرنیک
(۲-۵-۱۹) "اس (دیہہ) کے پورب کی طرف پورب جانے
والے پران ہیں۔ دکشن کی طرف دکشن جانے والے۔ اُتر کی
طرف اُتر جانے والے۔ اوپر کی طرف اوپر اور نیچے کی طرف
نیچے جانے والے پران ہیں۔ تمام طرفوں میں تمام پران ہیں۔
پس یہ آتما جو نیتی نیتی۔ یہ ہے نہ وہ ہے۔ پکڑا نہیں جاتا ہے۔

[ا] عالم بالا +

کیونکہ وہ ناقابل گرفت ہے۔ . . . . . ." تاہم وہ (غیر محدود بھوما) اوپر نیچے پچھم پورب۔ دکن اُتر ہے۔ یہ سب (جگت) وہی ہے۔ . . . . میں (اہم) اوپر نیچے۔ پورب پچھم۔ اتر دکن ہوں۔ میں ہی سب جگت ہوں۔ . . . . . آتما اوپر نیچے۔ پورب پچھم۔ دکن اتر ہے۔ یہ آتما سب جگت ہے۔" (چھاندوگیہ ۷۔ب ۲۵)۔ اسی طرح میترانی اُپنشد (۶۔۱۷) کا کلام ہے:۔

"حقیقت میں برہمہ ابتدا میں یہ جگت تھا ایک غیر محدود۔ غیر محدود پورب کی جانب۔ غیر محدود دکن کی جانب۔ غیر محدود پچھم کی جانب غیر محدود اُتر کی جانب۔ اوپر نیچے۔ اور ہر طرف غیر محدود۔ غیر محدود ہی تھا۔ اُس کے لیئے نہ پورب کی دِشا نہ لوک۔ نہ اِدھر نہ اُدھر نہ اوپر نہ نیچے۔" چھاندوگیہ (۳۔۱۴۔۳) میں یہ خیال ہے۔ "یہ میرا آتما ہے۔ ہردے میں۔ چاول۔ جَو۔ یا رائی کے دانہ سے بھی چھوٹا یا سینک سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ میرا آتما ہے۔ ہردے کے اندر جو پرتھوی سے بڑا ہے۔ آکاس سے بڑا ہے۔ دِیّو (عالم بالا) سے بڑا ہے۔ ان سب لوکوں سے بڑا ہے۔" چھوٹے سے چھوٹا۔ بڑے سے بڑا۔ محیط کل۔ عالم الغیب کے یہ سب اوصاف برہمہ کے بتائے جاتے ہیں۔ وہ اکھنڈ ہے۔ کیونکہ آکاس کا بڑے سے بڑے۔ اور چھوٹے سے چھوٹے حصہ کے کھنڈ (ٹکڑے) ہو سکتے ہیں۔ اور جب آکاس کے ٹکڑے ہوئے تو اُن ٹکڑوں کی کثرت ہوئی۔ اور برہمہ کی کثرت کو نہیں مانا جاتا۔ کٹھ ۴۔۱۰ سے اُتماک کا قول ہے "جو یہاں ہے وہی وہاں ہے۔ جو وہاں ہے

وہی یہاں ہے۔ جو اُس میں بھید مانتا ہے۔ موت (کے منہ) میں جاتا ہے۔" "من ہی سے اس برہمہ کو پانا چاہیئے۔ ...... اُس میں بھید نہیں ہے۔ جو شخص ذرہ بھی یہاں بھید دیکھتا ہے۔ وہ موت سے موت میں داخل ہوتا ہے۔"

(۲)۔ برہمہ کال سے پرے ہے۔ اسی طرح برہمہ کو زیادہ واضح پیرایہ میں وقت کے قید و بند اور خصوصیت سے آزاد سمجھایا گیا ہے۔ "وہ گذشتہ اور مستقبل سے آزاد" (کٹھ ۶-۱۴)۔ "ماضی اور آیندہ کا سوامی ہے۔" (ورہد آرنیک ۴-۴-۱۵)۔ "تینوں کال سے وہ اونچا ہے"۔ "جس کے پاؤں میں کال پڑا رہتا ہے۔" (سویتا سوتر ۶-۵)۔

ورہد آرنیک کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے برہمن اور اُس کے (۱۶-۱۷) شلوکوں میں ایسا بیان آتا ہے۔ جو برس کے دنوں سے علیحدہ گردش کرتا رہتا ہے۔ وہ اُس کو دیکھتا ہوا اُپاسنا کرتا ہے۔ جو جیوتیوں کی جیوتی ہے۔ وایو ہے۔ امر ہے" "جس میں پانچ (قسم کی مخلوق) اور آکاس رہتا ہے۔ مَیں اُس کو آتما سمجھتا ہوں۔ میں جو جاننے والا ہوں اُسے برہمہ سمجھتا ہوں۔ میں جو امر ہوں اُسے امر سمجھتا ہوں۔" میترائی اُپنشد (۶-۱۵) کا خیال اور گہرا ہے:۔ "حقیقت میں برہمہ کے دو روپ ہیں۔ ایک کال دوسرا اکال۔ یعنی جو سورج سے پہلے تھا وہ کال ہے۔ اور جو سورج کے ساتھ آیا وہ کال ہے۔" جیسے دیش یا وسعت کی نظر سے اُس میں بے حد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ ویسے ہی وقت کی نظر سے بھی۔ اُس

۱۰

ہیں بیحد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ وہ انادی انّنت ہے۔ اپنشدوں
میں یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ کین ۱۹۔۳۰ کو دیکھئے "جو بجلی کے
کوندھے کے یا آنکھ جھپکنے کے لمحہ سے بھی زیادہ چھوٹا ہے" اور
جیسے یہ من برہمہ تک رسائی کرتا ہے۔ اس لئے اُسے نزدیک یاد
کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ *

(۳)۔ برہمہ نِمت سے پرے ہے۔ نِمت اور کوئی چیز نہیں ہے
یہ قدرت کا عالمگیر اصول ہے۔ جس کے بموجب تبدیلیاں ہوتی رہتی
ہیں۔ جہاں تبدیلی نہیں ہے وہ نِمت کوئی نہیں ہے۔ برہمہ کو اس
نظر سے نِمت سے آزاد سمجھا گیا ہے۔ اُس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔
اپنشدوں کے رشی اس بات کو خوب سمجھتے تھے۔ اور اسی وجہ سے
وِرہد آرینک ۳۔۸ نے برہمہ کو اکشر (لافانی) بتایا ہے۔ سویتیا سوتر
۵۔۱ میں آتا ہے "اکشرم تو اَوِدّیا ہی اَمرتم تو وِدّیا" وِرہد آرینک
۴۔۴۔۲۰ میں کہتی ہے "اُس لایزال اور ہستی مطلق کو ایک
(وحدت) سمجھنا چاہیئے۔ یہ کثافت سے آزاد۔ آکاس سے دور
جنم رہت آتما۔ سب سے بڑا اور لاثانی ہے۔ (اس میں تبدیلی اور
ضعیفی نہیں آتی)۔ چھاندوگیہ۔۶۔۱۔۳" وکار (تبدیلی) کو
صرف نام محض" بتاتی ہے۔ اور کٹھ ۲۔۱۴ میں برہمہ کو "دھرم
ادھرم سے مختلف تمام کارن اور کارج سے مختلف اور ماضی مستقبل
سے مختلف" ٹھہراتی ہے۔ پھر کٹھ ۲۔۱۸ میں اس طرح کہتی ہے۔
"جاننے والا (آتما) نہ پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے۔ وہ کسی سے پیدا
نہیں ہوا تھا۔ نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا۔ اجنما۔ انادی۔ ہمیشہ

۱۱

رہنے والا وہ شریر کے مرنے پر نہیں مرتا"*

ایش اُپنشد ۱۲ سے یہاں تک کے شلوک کا کلام ہے:- "جو لوگ اسمبھوتی (نہ ہونے یا نہ جنمنے) کی پیروی کرتے ہیں وہ گھپ اندھیر میں داخل ہوتے ہیں۔ جو سمبھوتی (ہونے یا جنمنے) کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ اُن سے بھی زیادہ تر اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں"۔ "وہ کہتے ہیں جو جنم لیتا ہے وہ اُس سے مختلف ہے۔ جو جنم نہیں لیتا۔ یہ ہم نے رشیوں سے سُنا ہے۔ جنہوں نے یہ ہمیں سمجھایا ہے"۔ "وہ جو ہونے نہ ہونے (سمبھوتی اسمبھوتی) کو یکساں سمجھتا ہے۔ وہ دونوں سے گذر کر موت سے پرے۔ امرپد کو حاصل کر لیتا ہے"*

سمبھوتی اور اسمبھوتی کو قریب قریب تمام ٹیکا کاروں نے غلط سمجھا ہے۔ کسی نے سمبھوتی کو پرکرتی اور اسمبھوتی کو برہمہ سمجھا کسی نے اُس کے اور معنی لگائے۔ یہاں دوندپنا دکھانے سے مراد ہے۔ یعنی جو دوند کو یکساں سمجھتے ہیں۔ اور اُن کے زیر اثر نہیں آتے۔ وہ موت کو جیت لیتے اور امر ہو جاتے ہیں*

. . . .

. . . .

ان سب مجموعی خیالات کا نچوڑ اصل میں اس بات کے دکھانے کا ہے کہ برہمہ عقل اور ادراک سے پرے ہے۔ وہ ست ہے۔ چت ہے۔ آنند ہے۔ لیکن وہ وہ ست نہیں ہے جو عقل سے سمجھا گیا۔ وہ وہ چت نہیں جسے دل نے مانا ہے۔ اور وہ وہ آنند نہیں ہے جو اندریوں یا حواس کا مقصد ہے۔ وہ ان سے

بالکل مختلف ہے۔ اور اسی وجہ سے اُسے بار بار "نیتی نیتی" "یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے" کہکر مخاطب کیا کرایا گیا ہے۔ جو شے دیش۔ کال۔ نمت سے پرے ہے۔ وہ دیش کال نمت کی چیزوں سے کیسی ماپی جاتی یا پائی جا سکتی ہے +

یہ پہلے ہی بتا دیا گیا ہے کہ ہندو فلسفہ کی جڑ رگ وید کے منتروں میں جو ست اسنت سوکت میں سے آتے ہیں۔ یہ برہمہ کسی حالت میں کہنے سُننے کا مضمون نہیں ہے +

یہاں ایک خوبصورت قصہ آتا ہے۔ جو بطور ضمیمہ اس جگہ شامل کر دیا جاتا ہے۔ اس سے کسی قدر اس خیال کی وضاحت ہو جائے گی +

"واش کلی نے باہو سے درخواست کی " تم مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" وہ خاموش رہا۔ لبوں کو حرکت نہیں دی۔ واش کلی نے پھر درخواست کی " بھگون! مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" پھر بھی وہ خاموش ہی رہا۔ جب تیسری مرتبہ پھر وہی درخواست کی گئی۔ تو باہو نے جواب دیا " میں نے تم کو برہمہ کا بھید بتا دیا لیکن تم نے نہیں سمجھا۔ برہمہ خاموشی ہے" حقیقت میں اس سے بہتر جواب اور کیا ہو سکتا ہے +

بار بار نیتی نیتی استعمال کرنے کا سبب یہ ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ اس سے انکار اور نفی محض مقصود ہے۔ وہ لوگ سخت غلطی پر ہیں۔ یہ انکار میں اقرار اور اقرار میں انکار ہے۔ برہمہ کی ذات دراصل اثبات اور نفی دونوں

سے پرے ہے۔ اور اپنشدوں نے اسی کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے ؁

پانچواں باب

برہمہ اور جگت

(۱)۔ برہمہ کی حقیقی حقیقت

برہمہ آتما ہے۔ یہ انسان اور جگت کی تمام اشیار کا آئم (میں) ہے۔ جب اسے آتمک نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ تو اُن اشیار سے مختلف پرتیت ہوتا ہے۔ جو غیر آئم ہیں۔ آہم سے جُدا ہیں۔ اور آہم نہیں ہیں۔ لیکن یہ خیال رہے آسمان اور زمین میں۔ اور کہیں بھی اس آتما کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہ خود تمام جگت ہے وربد آرنیک اُپنشد (۴۔ ۳۔ ۲۳ سے ۳ شلوک) تک کہتی ہے کہ " اُس کے علاوہ اُس کے سوا اور اُس سے جُدا کوئی بھی نہیں ہے " " یہاں قطعی طور پر کثرت یا دوپنا کوئی بھی نہیں ہے " اس لئے اصلیت میں اس سوال کو پیدا نہ ہونا چاہیئے۔ کہ جگت میں آتما کے سوا اور بھی کچھ ہے۔ آتما کے جان لینے سے ہر شئے جانی جاتی ہے یہ فی الحقیقت جس نے آتما کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔

۱۴

اور سُن لیا۔ اُس نے اس تمام جگت کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔ اور سُن لیا۔" (ورہد آرنیک ۲۔ ۴۔ ۵) "جس طرح ڈھول سنکھ۔ اور نفیری کی آواز سے ان کی ماہیت کا پتہ لگ جاتا ہے۔ (اُسی طرح اس سے سب کا پتہ ملتا ہے) آتما کے اصول کی تلقین اور تعلیم چھاندوگیہ اُپنشد ۶۔۱۔۲ میں اس طرح دی گئی ہے "جس سے نہ سُنا ہُوا بھی سُنا ہُوا ہو جاتا ہے۔ جس سے نہ سمجھا ہُوا سمجھا ہُوا بن جاتا ہے۔ جس سے نہ جانا ہُوا جانا ہُوا ہو جاتا ہے" پس آتما کے گیان سے "تمام جگت کا گیان ہو جاتا ہے" (مُنڈک ۱۔۱۔۳) جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی ترکیب اور ترتیب کا علم ہو جاتا ہے۔ جس طرح تانبے کے ایک ٹکڑے سے تمام تانبوں کے ساخت سے واقفیت ہو جاتی ہے اور ناخن تراش سے لوہے کے مشمولی اجزا سمجھ میں آجاتے ہیں ویسے ہی آتما کے علم۔ واقفیت اور سمجھ سے جگت کی اصلیت کا پتہ لگ جاتا ہے "تبدیلی اصل میں صرف نام محض ہے۔ نام کے سوا وہ اور کچھ نہیں ہے"۔ ویسے ہی "آتم گیان سے سب کا گیان ہوتا ہے" (چھاندوگیہ ۶۔ ۱ کے ۳ سے ۵ تک) آگ۔ سورج چاند۔ اور بجلی کی تمیز کرانے والی خصوصیتیں معدوم ہو گئیں اصل نور رہ گیا۔ صورت اور شکل کی تبدیلی صرف نام کے لئے تھی۔ (چھاندوگیہ ۶۔ ۴ کے ۱ سے ۴ تک) قدیم رشی اس راز سے واقف تھے۔ اس لئے وہ کہتے تھے "کس طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص کوئی شئے ہمارے پاس لائے جس کو ہم نے سُنا

۱۵

سمجھا اور جانا نہیں ہے۔" (چھاندوگیہ ۶۔ ۴۔ ۵) اس لئے اُس کے لئے جس نے آتما کو جان لیا ہے۔" نہ جانی ہوئی شے۔ گویا نہ جانی ہوئی[1] گویا "دوبنا"[2]۔ گویا "دوسرا"[3]۔ اور گویا "کثرت"[4] ہے۔ اور آتما اُس کی جانب راغب ہوتا ہے۔ صاف صاف اور واضح طور پر گویا کا کا لفظ ہر صفحہ اور ہر سطر میں شامل سمجھنا چاہئے۔ اس "اِیو" ایک لفظ کے شامل کرنے سے جس کا ترجمہ ہم نے اپنے طور پر "گویا" کیا ہے یہ کسی قدر ذہن میں آتا ہے۔ کہ اُپنشدوں کا وہ خیال ابتدا میں نہ رہا ہوگا جو مابعد میں ہؤا۔ اپنشدوں نے اس جگت کو اس نظر سے نہیں دیکھا۔ جس نظر سے ویراگیوں اور تیاگیوں نے دکھانا چاہا تھا۔ جب عقل اور ادراک نے بہت ہاتھ پاؤں بڑھایا۔ اور اصول کے سمجھنے سے غفلت اور بے خبری ہونے لگی۔ بلکہ آتما کا مسئلہ تاریکی میں آنے لگا۔ اس وقت اس "نیتی نیتی" کی مدد سے اُس کے ذہن نشین کرانے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اور غور و فکر نے اُودّیا کو پاؤں جمانے کا پایہ بنا کر مختلف نظر سے برہمہ کی ماہیت سمجھانے کی تدبیر سوچی۔ اور صاف لفظوں میں ذہن نشین کرایا۔ کہ جس عقلی تجربہ اور مشاہدہ کی مدد سے برہمہ کا قیاسی اندازہ لگایا گیا ہے وہ اُن سے پرے ہے ؀

یہ سب الفاظ (۱) چھاندوگیہ ۶۔ ۴۔ ۷۔ (۲) ورہد آرنیک ۲۔ ۴۔ ۱۴ (۳) ورہد آرنیک ۴۔ ۳۔ ۳۱۔ (۴) ورہد آرنیک ۴۔ ۴۔ ۱۹۔ اور کٹھ ۴۔ ۱۰۔ ۱۱ میں آئے ہیں ؀ (نوٹ) گویا۔ مانی ہوئی اور فرضی ہے ؀

اور اسی نظر سے ہم آیندہ سوچنے لگیں گے کہ برہمہ کا اس جگت کے ساتھ کیا سنبندھ اور تعلق ہے۔ اس کے ضمن میں تین سوال آئیں گے۔ (۱)۔ برہمہ پرم تتوّ اور اصل الاصول ہے۔ (۲) برہمہ عنصر ہے۔ اور (۳) برہمہ فوق الشخصیت ہے ؞

(۲)۔ برہمہ پرم تتوّ

برہمہ پرم تتو ہے۔ اس کا جگت کے ساتھ سمبندھ ہے۔ معمولی اور کثیر الاستعمال مستعملہ زبان میں اسی برہمہ کو پرمیشور کہتے ہیں۔ اس پرمیشور اور جگت کا سمبندھ ایک ایسا مسئلہ ہے جو شاید قابل اطمینان طریقہ میں عوام الناس کے لئے کبھی حل نہ ہو سکے گا۔ اور عقل یہاں ہمیشہ چکراتی رہے گی۔ لوگ اسے دیش۔ کال۔ نمت۔ اور بُدّھی سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ جس قدر اس کی گتھی کے سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسی قدر اس میں الجھن پڑتی جاتی ہے۔ اور مجبوراً یا تو استعارہ کی مدد لینی پڑتی ہے یا اُسے چھوڑنا پڑتا ہے ؞

اس کے سمجھنے کی کوشش چار صورتوں میں کی گئی ہے۔ (۱) ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت مان لینا۔ (۲) ایشور کو حقیقی اور باقی کو غیر حقیقی ماننا۔ (۳)۔ برہمہ اوست اور برہمہ از وست اور (۴)۔ صرف ایشور یا تتو کو حقیقی ماننا۔ اُس کے سوا اور کچھ نہیں ہے ؞

(۱)۔ ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت ماننا۔ اس خیال کے لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ ایشور اور مادّہ

۱۷

(پرکرتی) کی ہستیاں ہمیشہ سے جداگانہ ہیں اور ہمیشہ جداگانہ رہیں گی
جہاں یہ خیال ہے وہاں ایشور کی حیثیت ایک ذلیل اور حقیر کمہار کی
ہو جاتی ہے۔ جو مٹی کو مٹی کے کھدان سے لیکر گھڑا بناتا ہے۔ اور
اپنی جدت یا صنّاعی کی طاقت مادہ میں منتقل کرتا رہتا ہے۔ سانکھیہ نے
اسی وجہ سے اس خیال کو دھتا بتایا ✣

(۲)۔ ایشور کو حقیقی اور غیر حقیقی کو حقیقی حیثیت دینا
اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ایشور نے عدم یا نیستی سے سب کچھ بنایا ۔
ایشور تو پہلے ہی سے حقیقی ہے۔ لیکن یہ نیستی سے بنی ہوئی چیزیں
حقیقی ہستی والی ہو جاتی ہیں۔ اور ایشور اور جگت دونوں کی ہستی
جدا جدا ہو جاتی ہے۔ یہ خیال ہندوؤں کے دماغ میں زور کے
ساتھ نہیں آیا۔ وہ نیستی سے ہستی کے قایل نہیں ہوئے ۔ اور
مذہب والے بیشک ایسا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور اُن کے یہاں یہ
مسئلہ روز بروز پیچیدہ ہوتا جاتا ہے۔ اور اطمینان کی کوئی صورت
پیدا نہیں ہوتی۔ ہندوؤں میں اگر یہ ہے بھی تو بڑی خفیف صورت
رکھتا ہے ✣

(۳)۔ ہمہ اوست و ہمہ از وست :۔ سب کچھ ایشور ہے
سب کچھ ایشور سے ہے۔ اور سب کچھ ایشور میں ہے۔ ایشور نے
جگت کو پیدا کیا۔ گویا اپنے آپ کو اُس کی صورت میں منتقل کر دیا۔ اس
لئے یہ جگت خود ایشور ہو گیا۔ چونکہ وہ نیستی اور لا محدود ہے۔ اس
لئے ایشور کی کوئی جگہ جگت سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ اُسی کے اندر
ہے۔ ان کے یہاں ایشور اور جگت ہم معنی۔ ہم مراد اور ہم مطلب

۱۸

ہیں۔ اور ایشور کا خیال اس وجہ سے دلایا جاتا ہے۔ تاکہ عقیدہ کا سلسلہ قایم رہے۔ باقی سب اللہ اللہ خیر سلاّ ہے۔

(۴)۔ ایشور حقیقی ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس خیال کے لوگ جسمانیت اور وسعت کو حقیقی قرار نہیں دیتے۔ اُسے بھرم سمجھتے ہیں۔ جو صرف نظارہ ہی نظارہ ہے۔ اور ایشور کا عکس محض ہے۔ ایشور کو جگت میں نہ تلاش کرو۔ کیونکہ وہ دیش (وسعت آکاس اور مکان) میں نہیں ہے۔ نہ وہ کال (وقت اور زمان) میں ہے۔ نہ وہ گذشتہ اور آیندہ وقتوں میں ہے۔ نہ وہ اس جگت کا کارن ہے۔ کیونکہ وہ کسی کا کرمنت (کارن) نہیں ہے۔ جہاں تک اس جگت کی حقیقت کا تعلق ہے۔ وہاں تک ایشور اَست ہے۔ کیونکہ اُس میں نہیں ہے۔ وہ ست ہے۔ اگر اس خیال کو سمجھنا ہے۔ تو علمی اور عملی طور پر اپنے آپ کو اس نظر آنے والی دنیاوی نظارہ سے بالکل جُدا کر لو۔

اُپنشدوں کی تعلیم میں ان کی شمولیت اس طریقہ میں نظر آتی ہے۔ کہ اُن کے درمیانی اختلافات مٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تمام مرحلوں میں مادّہ کی ہستی کا اقرار کرتے ہوئے بھی آتما کے اصل الاصول۔ اور پرم تتّو یا جوہر اوّلے اور جوہر اعلےٰ ہونے کا خیال شروع سے آخر تک برابر حاوی رہا ہے۔ اُپنشدوں نے سب کو اپنی اپنی جگہ دی۔ یہ بھی مانا کہ پُرش کے ساتھ پرکرتی ہے۔ لیکن وہ اس کے ماتحت ہے۔ اپنشد سرتیاں کو یتی ہیں۔ اُن کی اصلاح کرتی ہوئی آخر میں آتما پر لاکر ڈالدیتی ہیں۔ ایشور جگت میں ہے

19

جگت کے باہر بھی ہے۔ وہ آتما ہے۔ اور آتما کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس پر آہستہ آہستہ بحث ہوتی چلے گی +

اُپنشدوں کی تعلیم کے لئے ہم کو صرف اُپنشدوں ہی کی عبارت پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اُس کا تمام زور آتم گیان پر ہے اور اُپنشدیں نہایت زوردار پیرایہ میں برابر کہتی چلی آرہی ہیں کہ آتما کے جان لینے ہی سے سب کچھ جانا جاتا ہے (ورہدآرنیک ۲-۴-۵- چھاندوگیہ ۶-۱-۲- منڈک ۱-۱-۳) - اور اُپنشدوں کو کثرت یا جگت کے کثرت کے ماننے سے قطعی انکار ہے "نہ اِہ نانا آستی کنچنہ" (یہاں ذرا بھی کثرت نہیں ہے) (ورہدآرنیک ۴-۴-۹- کٹھ ۴-۱۰-۱۱) اس خیال کی مدد سے ایک اونچے طبقہ پر رسائی ہوگئی - لیکن اُس پر زیادہ دیر تک ٹھہرنا آسان اور عملی نہیں ہے - ایسے بیانات شاذ آتے ہیں۔ جگت کی ہستی اب تک سامنے ہے - اور آنکھوں کے روبرو ہے - اس لئے ضرورت لاحق ہوئی - کہ پھر پیچھے کی جانب لوٹ کر غور کیا گیا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچے - کہ یہ مختلف النوعی تک در اصل برہمہ ہے "سروم کھلو ادم برہمہ" یہ سب کا سب اجزا تک برہمہ ہی ہے یا - (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) سدھانت کا رخ ہمہ اوست اور ہمہ از وست کی جانب رجوع ہوا - اور کرم کانڈ کی ضرورت کی محسوسیت آئی - اور برہمہ کی نظر سے ستیہ ستیم (ست کا ستیہ - اصلیت کی اصلیت) مانا گیا - (ورہدآرنیک ۲-۱-۲۰) یہ جگت ستیم (ستیہ) ہے - اور صرف برہمہ ہی ستیہ کا ستیہ ہے

اور چھاندوگیہ ۶۔ ایسی عالم کثرت پر سد ھانت کے نقطہ سے نظر کرتے ہوئے یہ کہا گیا۔ کہ تبدیل حالات "صرف نام محض اور لفظی گورکھ دھندا کے ماتحت ہے"۔ اور پھر بارہا اعلان کیا گیا کہ برہمہ ہی اصلی جوہر کی حیثیت میں اس جگت میں محیط کل ہو رہا ہے۔ وہی منومے ہے۔ جس کا جسم پران ہے۔ جس کا رُوپ پرکاش ہے جس کے سنکلپ سچے ہیں۔ جس کی شکل آکاس کی طرح ہے۔ سارے رس جس کے ہیں وہ اس سب کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہ کبھی بولتا نہیں۔ وہ بے پرواہ ہے"۔ (چھاندوگیہ ۳۔۱۴۔۲)۔ "آتما ہی اوپر نیچے۔ پچھم پورب۔ دکن اُتر میں ہے۔ اور آتما ہی یہ جگت ہے"۔ (چھاندوگیہ ۷۔۲۵۔۲) "سورج اُس میں اُٹھتا۔ اور اُسی میں ڈوبتا ہے"۔ (ورہد آرنیک ۱۔۵۔۲۳۔ کٹھ ۴۔۹)۔ "آکاس کے تمام طبقات اُس کے پران (اندریاں) ہیں"۔ (ورہد آرنیک ۴۔۲۔۴)۔ "جگت کی چاروں دشائیں (پورب۔ پچھم اُتر۔ دکن) جگت کے چاروں حصے (پرتھوی۔ وایو۔ آکاش) سمندر) جگت کی چاروں جیوتیاں (آگ۔ سورج۔ چاند۔ بجلی) اور چار پران (سانس۔ آنکھ۔ کان۔ من) اُس کے سولہ حصے ہیں" (چھاندوگیہ ۴۔۴۔۹) "آگ اُس کا سر ہے۔ سورج۔ چاند اُس کی آنکھیں ہیں۔ آکاش کی دشائیں اُس کے کان ہیں۔ وید اُس کی بانی ہے۔ وایو سانس ہے۔ انترکش اُس کا ہردے ہے۔ اُس کا پاؤں پرتھوی ہے۔ وہ سب کا انتریامی آتما ہے"۔ (منڈک ۲۔۱۔۴) اس عبارت سے جگت اور برہمہ کے درمیان تیزی خط بھی کھینچا گیا۔

اور ساتھ ہی اُس کے اور اس کے درمیان کا تفرقہ بیٹ گیا۔ اور اس نظر سے برہمہ کو اصلی کارن اور جگت کو اُس کا کاریج تسلیم کیا گیا۔ کاریج کارن کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور اسی کے سہارے رہتا ہے اس طرح اُن کی یکسانیت سمجھ میں آئی۔ اس خیال کی تقویت بخش تفسیری صراحت مثال سے کی گئی :۔ "جس طرح مکڑی اپنے تاروں سے چلتی ہے۔ (تنتو اُچرّیت) جس طرح آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی رہتی ہیں۔ ویسے ہی آتما سے اندریاں تمام لوک۔ تمام دیوتا۔ تمام جاندار اُٹھتے ہیں"۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۲۱) مکڑی اور آگ کی مثالوں کی اور وضاحت۔ منڈک ۱-۱-۷- اور ۲-۱-۱- میں کی گئی ہے "جیسے مکڑی تار چھوڑتی اور سمیٹ لیتی ہے۔ جیسے زمین پر پودے اُگتے ہیں۔ جیسے پرُش اور ہر ایک چیز اس برہمانڈ میں ہیں سب اسی لافانی برہمہ سے پیدا ہوتے ہیں"۔ "سو یہ سچ ہے جس طرح اگنی سے اگنی کے روپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اسی طرح سے اسے سومیہ! طرح طرح کے تتو اس اکشر (برہمہ) سے پرگٹ ہوتے اور اُسی میں لے ہوتے ہیں۔

سویتا سوتر اُپنشد (۶-۱۰) میں برہمہ کو دیوتا کہا گیا ہے "جس میں سے مکڑی کے تار کی طرح مادّہ (پردھان) نکلتا ہے۔ جو اُس کی ذات میں چھپا ہوا رہتا ہے"۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ ہے وہ برہمہ ہی میں ہے۔ اور برہمہ ہی سے نکلتا ہے۔ یہ مادّہ یا پرکرتی بھی اُسی میں سے نکلتی ہوئی شے ہے۔ یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ بلکہ خود رگ وید (۱۰-۸۱-۱) میں آیا ہے۔ کہ

۲۲

وشوکرما نیچے لوک میں "اپنا اصلی روپ چھپائے ہوئے" داخل ہوا اسی طرح ورہد آرنیک (۱-۴-۷) میں لکھا ہے۔ آتما۔ اس جگت کے انگلی کے سرے تک داخل ہوا۔ جیسے نیام یا غلاف کے اندر چاقو رہتا ہے۔ یا لکڑی میں آگ رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظر نہیں آتا۔ کیونکہ وہ سمایا ہوا رہتا ہے۔ وہ سانس لیتا ہوا اسانس بولتا ہوا بانی۔ اور دیکھتا ہوا آنکھ کہلاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔ اور ورہد آرنیک (۲-۴-۱۲) کہتی ہے۔ کہ "وہ اُس میں ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ نمک کا ڈلا پانی میں ڈالا ہوا پانی میں گم ہو جاتا ہے۔ وہاں سے اس کا نکالنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب کا سب نمک ہے" یہی خیال چھاندوگیہ کے (۶-۱۳) کی بنیاد ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ کسی نے اس مثال پر اعتراض کیا۔ تب اُس عبارت کی صورت ورہد آرنیک (۴-۵-۱۳) میں (۲-۴-۱۲) کی اس طرح تبدیل کر دی گئی" وہ اُس میں نمک کے ڈلا کی طرح ہے۔ جس میں اندر باہر سوا نمک کے اور کچھ نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ" رگ وید (۱۰-۹۰-۳) میں برہمہ کی اس تبدیلی کے سلسلہ میں دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہ جگت کے روپ میں تبدیل ہونے سے اُس میں کمی نہیں آئی۔ تمام جاندار اُس پرش کے چوتھے (بھاگ) میں ہیں۔ اور تین حصّے عالمِ بالا میں جوں کا توں امر ہے۔ رِگ وید کی یہی تعلیم چھاندوگیہ (۳-۱۲-۶) میں موجود ہے۔ یہی میترائنی اپنشد (۷-۱۱) میں بھی ہے۔ اور ورہد آرنیک (۵-۱۴) کے موافق برہمہ کے ایک پاد میں (گایتری کے استعارہ کے موافق) تین لوک ہیں

۲۳

جو وید کے تین طرح والے گیان کا دوسرا حصہ ہے۔ تیسرا تین پران اندریاں ہیں۔ اور چوتھا۔ زمین کے خاک کے اوپر سورج کی طرح چمکتا ہے۔ شت پتھ براہمن (۱۱-۲-۳) میں اس کی اور وضاحت ہے۔ جس میں مذکور ہے کہ برہمہ تین لوکوں کو پیدا کر کے اُن کے پرے اور پرآدھے میں رہے۔ برہمہ کا محیط کل جوہر اتھروید (۱۰-۸-۲۹) کے بموجب ورہد آرنیک (۵-۱) میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ "اننان پورن سے پورن کو جاوے۔ پھر بھی وہ پورن سب کے اوپر اور سب کے پرے رہتا ہے"۔

کٹھ اپنشد (۵ کے ۹ سے ۱۱) تک کی خوبصورت نظموں میں وہ اس شکل میں موجود ہے۔ "جس طرح ایک اگنی دُنیا میں داخل ہو کر ہر ایک کا روپ بن گیا۔ اسی طرح ایک آتمک جو سب بھوتوں کے اندر ہے۔ سب کی صورت کا ہے۔ اور وہ باہر بھی ہے"۔ (۹) "جیسے ہوا تمام دنیا میں داخل ہو کر سب کے رُوپ کی بن گئی۔ اسی طرح ایک آتما جو سب بھوتوں کے اندر ہے۔ ہر ایک شکل میں شکل والا ہے اور باہر بھی موجود ہے"۔ (۱۰) "جیسے سورج تمام دنیا کی آنکھ ہو کر باہری عیبوں سے ناقص نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک آتما۔ سب بھوتوں کا انتر آتما بن کر بھی سنسار کے دکھ سے ملوث نہیں ہوتا۔ وہ باہر بھی ہے۔ (۱۱)

---

(۱۳)۔ برہمہ رُوحانی عنصر ہے

برہمہ آتما ہے۔ لوگ سمجھتے ہوں گے کہ وہ صرف ایک حصہ ہو گا۔

۲۴

یہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مکمل کا مکمل ۔ پورن کا پورن اور غیر منقسم (اکھنڈ) ہے ۔ اور وہ اسی مکمل حیثیت میں میرا آتما ہے ...... +

یاگیہ ولکیہ میتری کو (وریہد آرینک ۲-۴) یوں سمجھاتے ہیں۔ "فی الحقیقت شوہر کی نظر سے شوہر پیارا نہیں ہے ۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر پیارا ہے " یہی کیفیت بیوی بچے ۔ جائداد ۔ لوگوں ۔ دیوتاؤں پرانیوں اور تمام جگت کی ہے ۔ یہ اپنی حیثیت سے عزیز یا پیارے نہیں ہیں ۔ بلکہ ہمارے اپنے آتما ہی کی نظر سے یہ پیارے ہیں ۔ اس خیال کی مزید وضاحت آخری تعلیم میں ہوتی ہے " اے میتری ! آتما کو دیکھنا ۔ سننا ۔ سمجھنا ۔ اور سوچنا چاہیے ۔ فی الحقیقت جس نے آتما کو دیکھ ۔ سن ۔ سمجھ اور جان لیا ۔ اُس نے سارے جگت کو جان لیا " اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس حقیقت اور اصلیت کی حد ہمارے آتما اور اہم ہی تک ہے ۔ اور ہمارا پیار ۔ علم اور ملکیت صرف وہاں ہی تک ہے ۔ جہاں تک ہمارے آتما کا تعلق ہے ۔ یہ ہمارا اہم آتما ہی سب کچھ ہے ۔ اس کے باہر کوئی جگت نہیں ہے [1] یہ سدھانت ہے ۔ جسے کثرت کے عالم سے عملی انکار ہے ۔ اور اس سے زیادہ سچی اور کوئی بات نہیں ہو سکتی ۔ اس بات کی تشریح وریہد آرینک کے (۲-۱-۱۶ اور ۲۰) میں ہے ۔ جس میں تمام لوگوں دیوتاؤں اور پرانیوں کو وگیان مے پُرش سے آگ کی چنگاریوں کی طرح

[1] اس معمولی ضرب المثل پر غور کرو " آپ جیئے تو جگ جیا ۔ آپ مُوئے تو جگ مُوا " +

پیدا شدہ مانا گیا ہے - یا ورہد آرنیک (۳-۴-اور ۳-۵) میں
سوال آتا ہے " برہمہ سب کے اندر آتما ہے " اور جواب دیا جاتا ہے
"یہ تیرا ہی آتما ہے جو سب کے اندر ہے " اور یہ حیثیت وگیانی کے یہ
جانا ہوا نہیں ہوتا - (ورہد آرنیک ۳-۴) اور جس کے گیان سے
یہ تمام جگت - تمام اولاد - تمام جائداد اور عقل دم کے دم میں غائب
ہو جاتے ہیں - جو اُن کی اصلی حیثیت ہے - (ورہد آرنیک ۳
۵) اس عبارت سے خارجی یا باہری دنیا کی ہستی سے انکار نہیں
ہے - بلکہ جہاں تک اُس کی حقیقت کا تعلق ہے وہ اَن ہوئی کے
برابر ہے - اور اصلی ہستی صرف آتما کی ہے - چھاندوگیہ اُپنشد -
۷ - ۸ سے ۱۶ تک تحقیقات کے سلسلہ میں نو مرتبہ کہا گیا ہے -
"اے سویت کیتو! لطیف - ناقابلِ اِدراک - حقیقت - جس سے یہ
جگت بنا ہوا ہے - وہی اصلی آتما ہے - اور تُو وہی ہے"

آتما کے اس سدھانت کی وضاحت نہایت جرأت اور دلیری
کے ساتھ کی گئی ہے - اس کی تردید غیر ممکن اور دشوار ہے -
باہری جگت کے تصور سے ہمارے اندر کا آتما جزوی - بے حقیقت
اور غیر اہم معلوم ہوتا ہے - لیکن اس طرح سمجھنے اور غور کرنے
سے وہ اس قدر بڑا - حقیقی - اور اہم ہو جاتا ہے - کہ عقل حیران رہ
جاتی ہے " یہ میرا آتما دل کے اندر ناج کے دانہ سے چھوٹا - جَو سے
سے چھوٹا - رائی سے چھوٹا - سینک سے چھوٹا - سینک کے چاول
سے بھی چھوٹا ہے - یہ میرا آتما دل کی پرتھوی سے بڑا - آکاس
سے بڑا - دِو عالم بالا سے بڑا - اور ان سب لوگوں سے بڑا ہے"

چھاندوگیہ (۳-۱۴-۳)- "یہ جتنا بڑا یہ باہر بڑا اکاس ہے - اتنا بڑا یہ ہردے کے اندر اکاس ہے - دِوّ اور پرتھوی دونوں اس کے اندر سمائے ہوئے - دونوں اگنی وایو - دونوں سورج اور چاند - بجلی اور ستارے - جو کچھ اُس (آتما کے) لوک میں ہے - اور جو نہیں ہے - وہ سب اس میں سمایا ہوا ہے" (چھاندوگیہ ۸-۱-۳) "یہ روشنی جو دِوّ (عالم بالا) کے اوپر چمکتی ہے - تمام جگت سے اوپر ہر ایک سے اوپر اور سب سے اونچے لوگوں میں اور جن سے اونچا کوئی بھی نہیں ہے - ان لوگوں میں (جو برہمہ کی روشنی چمکتی ہے) وہ وہی ہے جو یہاں پُرش (انسان) کے اندر چمکتی ہے اُس کا یہ درشن ہے" چھاندوگیہ (۳-۱۳-۷) - کیا اب سمجھانے میں کوئی کسر باقی رہ گئی؟ کیا اس سے واضح نہیں ہوتا - کہ یہ انتریامی آتما ہی سب کچھ ہے؟ یہ خیال پھر اور آگے کی طرف ہاتھ پاؤں بڑھاتا ہے "وہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا سمجھتا ہے لیکن سمجھا نہیں جاتا - جانتا ہے لیکن جانا نہیں جاتا - اس کے سوا کوئی سمجھنے والا نہیں ہے - اُس کے سوا کوئی جاننے والا نہیں ہے - وہی تیرا انتریامی آتما - اور امر ہے - اس کے سوا جو کچھ ہے برباد ہونے والا نہیں ہے" اس انتریامی کی بابت ایتریے (۳-۳) میں اس طرح کہا گیا ہے:- یہ (انتریامی) پرگیا کا آنکھ والا ہے - اور پرگیا سے اپنے کام میں لگایا جاتا ہے - یہ پرگیا پر قائم ہے - سارا لوک پرگیا کا آنکھ والا ہے - پرگیا پر ٹھہرا ہوا ہے - پرگیا برہمہ ہے +

۲۷

اس اور دوسری تحریروں کے بموجب جگت کا پہلا تنو پرگیا (گیان) ۔ (جاننے والا) ہمارے اندر ہے ۔ اس کے رہنے کی جگہ سر میں نہیں بلکہ ہردے میں ہے "فی الحقیقت یہ بڑا ۔ جنم سے آزاد آتما پرانوں سے گھرا ہوا گیان والا ہے ۔ ہردے میں گپھا ہے ۔ اور سب کا بس میں رکھنے والا جگت کا سوامی اُسی کے اندر رہتا ہے ۔ وہ نہ نیک کرم سے بڑا ہوتا ہے نہ بُرے کرم سے چھوٹا ہوتا ہے ۔ یہ سب کا ایشور ہے ۔ سب جانداروں کا مالک سب جانداروں کا محافظ ہے ۔ یہ ضابطہ میں رکھنے والا بند ہے ۔ تاکہ تمام لوگوں کو انتظام میں چلا سکے " ورہد آرنیک (۴-۴-۲۲) کوشتکی (۳-۸) کا مضمون بھی لیا اسی سے اخذ کیا گیا ہے ۔ وہ جگت کا محافظ جگت کا حاکم اور لوگوں کا سردار ہے ۔ اور یہ میرا آتما ہے ۔ جسے آدمیوں کو جاننا چاہیے"۔

آتما کے ہردے میں رہنے کا خیال پچھلے اپنشدوں میں عام ہے ۔ جگت کے آتما کے ساتھ ہمارے اندر رہنے والے آتما کا خیال ۔ چھاندوگیہ ۶ کے ۸ سے ۱۶ انک کے مشہور مہاواکیہ "تت توم اسی" (وہ تو ہے) اور ورہد آرنیک اُپنشد (۵-۴) "اسے تد وے تت" (یہ وہ ہے) سے پیدا ہوا ۔ ممکن ہے ۔ ایک نے دوسرے سے لیا ہو ۔ یہ خیال بارہ مرتبہ کٹھ ۴ کے ۳ سے ۱۳ تک میں ملتا ہے ۔ کٹھ ۵-۱۴ کے موافق اس خیال کی سمجھ سے اعلےٰ خوشی ملتی ہے ۔ اسی کے سلسلہ میں کٹھ (۴ کے ۱۲-۱۳ اشلوکوں کے) مراد کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں: "پرش

انگوٹھے کے ماپ کا ہے۔ گذشتہ اور آیندہ زمانہ کا مالک ہے جو جسم کے بیچ میں رہتا ہے۔ جو اسے جانتا ہے۔ پھر کسی پریشانی میں نہیں پڑتا" (۱۲) "انگوٹھے کے ماپ کا پُرش اُس نور کی طرح ہے۔ جس میں دھواں نہیں ہے۔ گذشتہ اور آیندہ زمانہ کا مالک۔ وہ آج ہے اور کل بھی ہے۔ یہی وہ ہے" (۱۳) "اس عبارت میں پُرش بغیر دھوئیں کا نور بتایا گیا۔ سویتا سوتر (۶-۱۹) میں وہ اُس آگ سے مشابہ کیا گیا ہے۔ جس کا ایندھن (لکڑی) جل چکی ہو۔ اور پھر سویتا سوتر (۵-۹) میں ہمارے اندر کے آتما اور جگت کے آتما کے مقابلہ میں اسی طرح کہا گیا ہے "ایک بال کو سو حصوں میں تقسیم کرو۔ اور اس سواں حصہ کو آتما سمجھ لو پھر بھی وہ امر ہے یا امرید کو جاتا ہے"۔

یوگ کے اُپنشدوں میں آتما کی بابت بغیر دھوئیں کے شعلہ کے خیال کو بہت تقویت دی گئی ہے۔ ہردے کے اندر اُسے شعلہ کی زبان سے مشابہ کیا گیا ہے۔ اس کا سب سے پہلے تذکرہ غالباً مہانارائنی اپنشد کے ۱۱ ویں حصہ کے ۶ سے ۱۲ شلوکوں تک آتا ہے۔

اوپر کے تمام تخیلات برہمہ کو جگت کا پرتھم تتّو اور جوہر اولی قرار دیتے ہیں۔ ورہد آرنیک (۱-۴-۷) کا بیان سنئے "یہ جگت اُس وقت پرگٹ نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے پرگٹ ہوا۔ کہ یہ ایسا نام والا اور ایسا روپ والا ہے۔ پس اب بھی یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام کا اور شکل کا ہے"۔ اس جگت کا ظہور نام روپ سے پہلے نہیں تھا۔ برہمہ کے اس میں داخل ہونے سے وہ پرگٹ ہوا"۔ بلاشک وہ پرش پہلے پرندبن کر شریر میں داخل ہوا۔ وہ پُرش سب شریروں

میں ہے"۔ وریہد آرنیک (۲-۵-۱۸)"۔ اور ان سے ہر ایک کو تین تین (دیوتا۔ تین تتّو۔ تیج۔ جل۔ پرتھوی) بناؤں۔ تب وہ دیوتا (ست) ان تینوں دیوتاؤں میں جیو آتما کے ساتھ داخل ہوا۔ اور نام روپ کو الگ الگ کیا"۔ چھاندوگیہ (۶-۳-۳)۔ تیترے اپنشد کہتی ہے "پہلے اُس نے تپ کیا تب اس سارے جگت کو اور جو کچھ اس میں ہے پیدا کیا۔ جب وہ پیدا کر چکا۔ تب اُس میں داخل ہوا"۔ یہ خیال ایترے اُپنشد (۱-۱۱-۱۲) میں اور زیادہ زوردار پیرایہ میں آتا ہے:۔ "اور اُس نے سوچا۔ میں اس طرح داخل ہوں؟۔ . . . . . تب اس نے سر کی کھوپڑی کو پھوڑا۔ اور وہ اُس دروازے سے اُس میں سمایا"۔ یہ خیال رفتہ رفتہ زیادہ زور پکڑتا گیا۔ میتراین اُپنشد (۲-۶) میں اس کی اچھی مثال ملتی ہے "پرجاپتی نے بہت سے متعدّد جاندار پیدا کئے . . . . . . ان کو اُس نے دیکھا۔ پتھر یا درخت کے ٹھونٹھ کی طرح بے حرکت پڑے ہوئے تھے۔ اس وجہ سے اُسے خوشی نہیں ہوئی۔ اور اس نے ارادہ کر لیا۔ میں خود ان کے اندر داخل ہوں گا۔ تاکہ اُن کے اندر چیتنتا کو بیدار کروں۔ اس لئے اُس نے اپنے آپ کو ہوا بنایا اور ان کے اندر داخل ہونے کی نیت کی . . . . . . وغیرہ وغیرہ"۔

اس طرح خیالات کے نشوونما کے سلسلہ میں ان کے اندر آتمک بھاو پیدا ہوتا گیا۔

(۴) برہمہ شخصی ایشور یا فوق الشخص ایشور

یہ تو اچھی طرح زیر بحث آ گیا۔ کہ جگت آتما ہی ہے۔ یہ جگت نام

۳۰

روپ ہے۔ اور اس حیثیت سے اُسے دوسرا کہا جاتا ہے۔ باہری صورت کے لحاظ سے لامحدود طور پر یہ بڑا ہے۔ اور اندرونی کیفیت کی نظر سے وہ لامحدود طور پر بڑا ہے۔ اس کے بعد نظر اُس تمام پر گئی جو ہمارے جسم کے اندر رہتا ہے۔ اُس طرف جگت اور برہمہ ہے۔ اس طرف ہمارا جسم اور آتما ہے۔ پھر جگت کے آتما یا برہمہ کے ساتھ ہمارے جسم کے اندر کے آتما کی جانب توجہ رجوع ہوئی۔ اور اس آتما کی پرماتما یا برہمہ سے صرف مطابقت ہی نہیں دکھائی گئی۔ بلکہ اُسے وہی ثابت کیا گیا۔

اُپنشدوں نے قدیم دیوتاؤں کی بابت جو اندر۔ ورن۔ اگنی وغیرہ نام سے ویدوں میں آتے ہیں مخالفت نہیں کی۔ بلکہ ذہن نشین کرایا کہ آتما نے ان کو پیدا کیا۔ اور آتما کے آدھار پر رہتے ہیں۔ اس آتما سے لوک۔ جاندار۔ دیوتا وغیرہ ویسے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں پیدا ہوتی ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۲۰)۔ اُسی کے سہارے یہ رہتے ہیں۔ کٹھ (۴-۹) آتما ہی نے اُنہیں لوک پال پیدا کیا۔ اینترے (۱-۱-۳)" اس لئے جب لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ اس یا اُس دیوتا کی پوجا کرو تو اُس کے معنی یہ ہیں کہ یہ پیدا شدہ جگت آتما ہی سے نکلا ہے۔ وہ اُسی کا الگ الگ ظہور ہے۔ اُسی کی پوجا سے مراد ہے۔ آتما ہی سرب دیو ہے۔ یہ سرشٹی اتی سرشٹی (اونچی سرشٹی) ہے۔ اُس نے اپنے بہتر حصے سے دیوتاؤں کو پیدا کیا۔ اس لئے وہ سب سے افضل ہے۔ اس راز کے جان لینے سے اونچی سرشٹی میں رہنے کی قابلیت ملتی ہے" ورہد آرنیک۔ (۱-۴-۶) اس کے آگے بیان

۳۱

آتا ہے۔ کہ آتما نے کس طرح دیوتاؤں میں کشتری (اندر۔ ورن۔ سوم وغیرہ) ویشیہ (وشنو۔ رُدر۔ آدتیہ وغیرہ) اور شودر (پوشن) کو پیدا کیا۔ ورہد آرنیک (۱۔۴۔۱۱ سے ۱۳ تک) ورہد آرنیک (۱۔۳۔۱۲ سے ۱۶ تک) کے موافق پران کی اندریاں مثلاً بانی۔ ناک۔ آنکھ کان۔ من وغیرہ کس طرح اُس کی مدد سے موت کی پہنچ سے پرے گئے۔ اور اب اگنی۔ وایو۔ آدتیہ۔ دشائیں اور چاند کی طرح رہتے ہیں۔ ان دیوتاؤں کی تعداد ویدک زمانہ میں تینتیس تھی۔ یاگیہ ولکیہ ورہد آرنیک (۳۔۹۔۱) میں اُن کی بابت اس طرح کہتے ہیں۔ صرف تینتیس ہی کیوں؟ تین سو تین۔ یا تین ہزار تین کیوں نہیں ہیں؟ یا دونوں ملا کر تین ہزار تین سو چھ کیوں نہیں؟ وہ تیس کہے جاتے ہیں۔ اُن کو چھ یا تین یا دو یا ڈیڑھ یا ایک کیوں نہیں کہا جاتا۔ یہ سب پران ہے۔ یہ ۳۳۰۶ و ۳۳۔ ۶۔ ۳۔ ۲۔ $1\frac{1}{2}$ صورت کی متعدد طاقتیں حصّے اور اندریاں ہیں۔ اور آخر میں یہ ملے جُلے رہتے ہیں۔ اُس نے کہا۔ یہ پران ہے۔ آدمی اُسی کو برہمہ (تید) پرے کہتے ہیں۔" ان قدرتی دیوتاؤں کی ماتحتی کیں۔ اُپنشد (۱۴۔۲۸) میں عجیب طرح پر بیان کی گئی ہے "برہمہ کے حکم کے بغیر اگنی گھاس کے تنکے کو نہیں جلا سکتی۔ ہوا تنکے کو بھی نہیں اُڑا سکتی۔ برہمہ ہی ان سب دیوتاؤں میں اثر انداز رہتا ہے۔ اور ورہد آرنیک (۳۔۷) کے موافق برہمہ جگت کے تمام حصوں اور دیوتاؤں کا بھی اندرونی ہادی (انتریامی) ہے۔ یہ دیوتا برہمہ کے برہمہ کے خوف سے اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ لر تیتر ے ۲۔۸۔ کٹھ ۶۔۳) اور کوشتکی اُپنشد (۱۔۵) کے موافق اندر۔ پرجاپتی اور لوکوں

کے دوارپال تک اُس کے آتما کو داخل ہونے سے نہیں روک سکتے جو برہمہ کو جانتا ہے یا اُسے لوٹا سکتا ہے۔ اور چونکہ دیوتاؤں کی طاقت برہمہ کے ماتحت ہے۔ اس لئے ان کا گیان بھی ادھورا ہے۔ اُن کو ابتدا ہی سے برہمہ کا گیان نہیں ہے۔ ورہدآرنیک (۱-۴-۱۰-اور اور ۴-۳-۳۳-اور ۵-۲-۱) تیترے (۲-۸) کوشتکی (۴-۲) کٹھ ۱-۲۱) *

چھاندوگیہ (۸-۷) کے موافق دیوتاؤں نے اندر کو پرجاپتی کے پاس پہلی مرتبہ آتم گیان حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔ جب وہ انہیں مل گیا۔ تب سے وہ برہمہ لوک میں آتما کو پوجتے ہیں۔ اس لئے اُن کو لوک اور کامنائیں حاصل ہیں۔ (چھاندوگیہ ۸-۱۲-۶) اس نظر سے دیوتاؤں کو آدمیوں پر کوئی فوقیت نہیں ہے۔ دیوتاؤں میں سے جس جس نے جانا کہ میں برہمہ ہوں۔ وہ برہمہ ہوگیا۔ اور اسی طرح رسی اور آدمی بھی۔ اور آج تک بھی جو یہ جانتا ہے کہ میں برہمہ ہوں وہ جگت بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہونے سے اُسے دیوتا بھی نہیں روک سکتے۔ کیونکہ وہ اس کا آتما ہے" (ورہدآرنیک ۱-۴-۱۰) *

ان حوالہ جات سے اپنشدوں میں جو درجہ دیوتاؤں کو دیا گیا ہے اُس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ایک کو دوسرے سے ملانے پر گیل چوتھ ہو جاتا ہے۔ ورنہ یہ آتما ہی کے چھٹہ ہیں۔ (دیکھو ورہدآرنیک ۱-۵-۱۲-ایترے ۱-۳-۱۴-کوشتکی ۲-۶-اور ۳-۱-ورن تیترے ۳-۱ بیں یا پرجاپتی چھاندوگیہ ۸-۷ میں) *

اپنشدوں میں دیوتاؤں کے معاملہ میں یکسانیت اور وحدانیت

ہے۔ ظاہری طور پر اس کا ثبوت خود اپنشدوں سے ملتا ہے۔ اور بلا استثنا اُپنشدوں نے شخصی خدا کو کہیں بھی دیو یا دیوتا نہیں کہا گیا۔ بلکہ ایس۔ ایش۔ ایشور اور عام طور پر مہیشور کہا گیا ہے۔ دیکھو ۲-۲-۱۲ اور سویتاسو ۱-۸) +

ایشور کی الوہیت آتما کے انتریامی پنا میں ہے جو لوکوں کے تمام حصوں۔ قدرت کی تمام طاقتوں اور انسان میں موجود رہکر اثر انداز رہتا ہے۔ یہ اُس کی حکومت (پرسنتم) ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۸-۹) کہتی ہے: ”اُس ایک اکشر کے حکم سے اے گارگی ! سورج اور چاند وغیرہ ٹکھتے رہتے ہیں“ یہاں اکشر لفظ ایشور مجسم سمجھا گیا ہے۔ پھر بھی اُس کی صاف صاف وضاحت نہیں ہوتی۔ یہ الوہیت کے سمجھانے کا پہلا زینہ ہے۔ ورہد آرنیک ۴-۴-۲۲ کا کلام ہے: ”ہردے کی گپھا میں جگت کا سوامی رہتا ہے۔ وہ نہ اچھے کرموں سے بڑا اور نہ بُرے کرموں سے چھوٹا ہوتا ہے . . . . وہ بند ہے۔ جس نے لوکوں کو باندھ رکھا ہے۔ اور وہ ایک دوسرے سے ٹکر نہیں کھاتے“ اسی طرح وہ پریم مے۔ پریم کا سوامی اور پرکاش کا مالک ہے دچھاندوگیہ ۴-۱۵-۲ سے ۴ تک)۔ ایس اُپنشد اپنے پہلے منتر میں ہدایت کرتی ہے کہ ”سب کو ایشور کے بھاو سے ڈھک دو (ایسا واسیم اِدم سروم)“ لیکن یہ بھی اصلی الوہیت نہیں ہے۔ کیونکہ آگے چلکر دوسرے منتروں میں وہ اس ایس کو اپنا انتر آتما بتاتی ہے۔ شخصی ایشور کی تعلیم کسی حد تک کوشتکی (۳-۸) میں بھی ہے۔ وہ اچھے کرموں سے بڑا اور بُرے کرموں سے نیچا نہیں ہوتا۔ لیکن یہ وہ ہے۔ جو انسان کو اچھے کرموں

کی پریرنا کرتا ہے۔ اور انہیں اونچے لوگوں میں لے جاتا ہے۔ اور جنہیں بُرے کرموں کی پریرنا کرتا ہے اُنہیں نیچے لیجاتا ہے۔ وہ جگت کا محافظ جگت کا حاکم اور تمام لوگوں کا سوامی ہے۔ اور وہ میرا ہی آتما ہے۔ جسے انسان کو جاننا چاہیے۔ یہاں بھی انسان کا آتما گیا۔ اور الوہیت کی شخصی شان نہیں آئی۔ یہ آتما نہ صرف شخصی جگت ہیں محیط کل ہے بلکہ وہ ہمارے اندر ہمارا اہم بھی ہے۔ اس شخصی البشور کی پہلی جھلک کٹھ اپنشد ۳-۱ میں آتی ہے۔ جس میں اس طرح سمجھایا گیا ہے۔ آتما اور پرماتما دونوں اپنے کرموں کے لوک میں رت کو پیتے ہوئے گپھا میں داخل ہو کر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ کی طرح کہا جاتا ہے۔ اور اسی اپنشد کے ۲-۲۳ میں ایسا کہا گیا ہے "نہ یہ آتما (بدھی کے) گیان سے جانا جاتا ہے۔ نہ بدھی سے نہ بہت سُننے سے ہاں یہ آپ جسے پسند کرتا ہے"+

. . . .

. . . .

سویتا سوترا اپنشد (۴-۶-۴) کا کلام ہے: "دو سنہرے پر والے دوست ایک ہی درخت کے ارد گرد اُڑتے رہتے ہیں۔ ایک تو میٹھے پھل کھاتا ہے دوسرا صرف دیکھا کرتا ہے"۔ "اس درخت پر آتما بھرم سے پریشان ہو کر اپنی کمزوری سے دُکھی ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ دوسرے کی طاقت اور شان کو دیکھکر اُسے پوچھتا ہے تب اُس کا رنج جاتا رہتا ہے"+ یہ شلوک منڈک اپنشد کے (۳-۱-اور ۱-۲) میں آئے ہیں تاہم چونکہ اس میں ہمہ اوست کا خیال کثرت کے ساتھ زیر بحث آتا ہے

۳۵

غالباً یہ شخصی ایشور کا خیال سویتا سوتر ہی سے لیا گیا ہو۔ اس میں آتما کے سوا سب کو است مانا گیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ آتما اور جگت کو ایک ایک بھی کہا گیا ہے۔ یہ سب بھاو ساتھ ساتھ آتے ہیں۔ جو باہمدگر ضد اور مخالف ہیں۔ مابعد زمانہ میں جگت کو مایا رچت مانا گیا جو ایشور کے ماتحت ہے۔ اور است جگت کو رچتی ہے۔ لیکن اس است جگت کے است کہنے سے ایشور کے ست ہونے کا بھاو بھی کمزور ہو کر گم ہو جاتا ہے۔ اور آتما ہی آتما ست رہ جاتا ہے۔ اجتماع ضدین کی موجودگی جو ہر جگہ موجود ہے شخصی ایشور کے خیال کی مخالف ہے۔ سویتا سوتر بھی اس سے خالی نہیں ہے۔

لیکن سویتا سوتر کے شخصی ایشور کا بھاو جس کا بیان اوپر آیا ہے۔ آہستہ آہستہ ہر دلعزیز اور مقبول ہوتا گیا۔ اور وہ ہندوؤں کے عام مذاہب کا راگ ہو گیا۔ جو شیو اور وشنو کے نام سے ظہور میں آئے۔ ان میں شخصی ایشور کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم یہ بھی اُس اصلی سدھانت کے رنگ سے آزاد نہیں ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ ایشور آتما میں پرگٹ ہوتا ہے۔ اور آخر میں یہ جگت اُسی میں لے ہو جاتا ہے۔ نرسنگھ پُورو تاپنیہ اُپنشد (۱) میں چوتھی اوستھا یا تُریا کی حالت میں تینوں اوستھائیں۔ (جاگرت۔ سپن۔ سوشپتی) معدوم ہو کر اُسی میں لے ہو جاتی ہیں۔ اور پھر یہ جگت نہیں رہتا۔ جاننے اور ہونے کی تمیز بالکل جاتی رہتی ہے۔ اور ایشور (شخصی خدا) بھی تُریا میں لے ہو رہتا ہے۔



۳۷

تیسرا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

اصول آفرینش - جگت کی اُتپتی

چھٹا باب

برہمہ جگت کا کرتا

(۱)۔ تمہید

برہمہ کیا ہے؟ بدرا این اپنے برہمہ سُوتر میں جواب دیتے ہیں :۔ "جنم آدی اَسیہ یتا اِتی "۔" جس سے اِس (جگت) کی اُتپتی وغیرہ ہوتی ہے" یہ جواب مختصر لیکن واضح ہے۔ یہ جواب کہاں سے آیا تھا؟ اس کا پتہ تیتری اُپنشد (۳-۱) میں ملتا ہے۔ "جس سے یہ پرانی پیدا ہوتے ہیں پیدا ہو کر جس کی وجہ سے جیتے ہیں - اور مر کر جس میں واپس ہوتے ہیں۔ اس کے جاننے کی خواہش کر وہ برہمہ ہے"۔ اس کلام میں برہمہ سے پرانیوں یعنی جانداروں کی پیدایش - موت اور واپسی کا تو پتہ لگتا ہے

لیکن مجموعی طور پر جگت کی پیدائش کا اقرار نہیں ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱۴-۱-۱) کا بیان سوامی شنکر اچاریہ کے موافق مختلف ہے "یقیناً یہ جگت برہمہ ہے۔ شانت چت ہو کر اس تجلان کی اُپاسنا کرنی چاہیئے" تجلان ایک مُبہم لفظ ہے۔ اس کی مراد جگت سے ہے۔ جو برہمہ کے ابھمان سے ہے۔ شنکر آچاریہ اس کی تشریح اس طرح پر کرتے ہیں "اس (تد) برہمہ سے آگ۔ پانی۔ پرتھوی وغیرہ کا ظہور ہوا۔ "جن" پیدا ہونے کو کہتے ہیں۔ اس لیئے اسے "ج" کہا جاتا ہے۔ اور "لی" - غائب اور ختم ہونے کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ اُس میں لے ہو جاتا ہے اس لیئے وہ تل۔ لا ہے۔ لا کے معنی لینے کے ہیں۔ اس کا مجموعی مطلب تد (اس) جن (پیدا ہونا) لی (ختم ہونا) لا (لے ہونا) ہے۔ یعنی اس میں پیدا ہو کر اور ختم ہو کر لے ہو جاتا ہے۔ اس برہمہ کو اسی نظر سے تد۔ انم بھی کہا گیا ہے۔ "ان" کا مطلب جینا۔ سانس لینا اور حرکت کرنا ہے۔ تد کا مطلب "اس" ہے۔ اس لیئے تینوں کال میں یہ جگت برہمہ سے جُدا نہیں ہے۔ اور کوئی چیز اُس سے جُدا باہر اور پرے نہیں ہے۔ اس لیئے یہاں شنکر کے تتبع میں جگت کی اُتپتی کا مسئلہ انہیں کے موافق کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے +

(۲) جگت کی اُتپتی اور آتما کا مسئلہ

پرم تتو۔ جو ہر اولے یا برہمہ محیط کل اصول ہے۔ جو جگت میں عام طور پر بھرپور ہے۔ اور جگت مجسم بنا ہوا ہے۔ اور وہی انسانی جسم کے اندر داخل ہے۔ اس خیال کے بموجب اُس نے جب جگت کو

بنایا۔ اُس میں وہ خود داخل ہو گیا۔ اپنشدوں میں اس کا ذکر بار بار آتا ہے۔" ایک وقت ایسا تھا کہ یہ جگت ظاہر نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر ہُوا۔ کہ یہ ایسا نام والا ہے۔ اور ایسا روپ والا ہے۔ اب بھی یہ نام اور روپ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام اور اس شکل کا ہے۔ جیسے استرا (نائی کی) کِسوت میں رکھا ہو۔ خواہ جیسے انگیٹھی میں آگ رکھی ہو۔ اُسی طرح یہ آتما ہر ایک کے ناخن کے اُبھرے ہوئے حصہ تک سمایا ہُوا ہوتا ہے۔ (دورہد آرینک ۱-۴-۷) " پہلے وہ ست ہی تھا۔ اور اکیلا بغیر دو کے تھا۔ اُس نے سوچا میں بہت ہو جاؤں۔ پرجا والا (اولاد والا) ہوں۔ اُس نے جل بنایا اس لئے جہاں کسی پرش کو گرمی ہوتی ہے وہاں جل ہی پیدا ہوتا ہے اس جل نے سوچا میں بہت ہوؤں۔ پرجا (اولاد) والا ہوں۔ اُس نے ناج (پرتھوی) کو پیدا کیا۔ اس لئے جہاں کہیں پانی برستا ہے۔ وہاں بہت ناج " ہوتا ہے۔" چھاندوگیہ (۶-۲-۲ سے ۴ تک) ‌‌۞

" آتما نے سوچا۔ میں بہت ہو جاؤں۔ اُس نے تپ کیا۔ اور تپ کرکے اُس نے سب کچھ جو ہے پیدا کیا۔ اور پیدا کرکے اس میں داخل ہوا۔" (تیتریے برہمہ ولّی۔ چھٹا انوواک) ۞

" ابتدا میں لاکلام ایک آتما ہی تھا۔ اور کچھ آنکھ جھپکتا ہوا بھی نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوکوں کو پیدا کروں۔ اور اُس نے لوک جل۔ پران۔ سمندر وغیرہ بنایا۔" (ایتریے ۱-۱-۲ سے ۳) پھر:۔" اس نے سوچا " میں کس راہ سے اس میں داخل ہو جاؤں

. . . . . . اس نے برہمہ ریندر (کھوپڑی) کو پھاڑا اور اُس دروازہ سے داخل ہوا" ایتریے۔ (۱-۳-۱۱)

اس جگت کی اُتپتی کے پرکرن میں اب یہ سوچنا ہے کہ ان عبارتوں میں سے پورانی کون ہے؟ ورہد آرنیک (۱-۴-۷) کا بیان صاف نہیں ہے۔ لیکن چھاندوگیہ میں اُتپتی کی کچھ تفصیل ہے۔ اُس میں تین تتو ہیں۔ ایتریے میں پانچ تتو پہلی مرتبہ آتے ہیں۔ اور اصطلاحی طور پر انہیں پانچ بھوتوں کا نام دیا جاتا ہے۔ جو آتما سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر آتما کے اُس میں کھوپری کی راہ سے داخل ہونے کا بیان آتا ہے۔ اس سے واضح ہے۔ کہ ورہد آرنیک پورانی۔ چھاندوگیہ درمیانی اور ایتریے آخری زمانہ کی ہے۔

(۳) تتوں یا بھوتوں کی اُتپتی

پہلے بھوت (عنصر) بنے۔ اور پھر ان بھوتوں (یا عناصر) سے پرانی بنے۔ اس میں شک نہیں۔ کہ ان سب کی اُتپتی آتما ہی سے ہے۔ لیکن درجہ بدرجہ پیدا ہونے کا کچھ تمیزی فرق موجود ہے۔ اصل میں تمام پرانی۔ درخت۔ جاندار۔ آدمی۔ دیوتا وغیرہ آتما ہی ہیں۔ اور یہی مفرد آتماؤں کی طرح اس جگت کے شریروں میں داخل ہوئے ہیں۔ برعکس اس کے پانچ بھوت۔ آکاس۔ وایو۔ آگ۔ پانی۔ مٹی۔ مجموعی طور پر برہمہ کے ماتحت ہیں۔ انفرادی طور پر شخصی آتماؤں کے ماتحت ہیں۔ ورہد آرنیک۔ (۳-۷-۳ سے ۱۴ تک اور ورہد آرنیک ۲-۱-۵ سے ۸ تک۔

اور ۲-۵-اسے ۰انگ)۔ یہ اتپتی کی زنجیر کے مرحلے ہیں۔ جن سے اور جن میں شخصی آتماؤں کو اپنے کھیل کا تماشہ دکھانا پڑا ہے۔ پہلے یہ تتّو بنے۔ پھر ان میں یا ان سے بنے ہوئے شریروں میں شخصی آتماؤں کا داخلہ ہوا۔ یہ خیال روایت کی طرح رگ وید (۱۰-۱۲۹-۳) ایترے براہمن ۵-۲-۳۲-اور شت پتھ (۱۱-۵-۸) وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔ چھاندوگیہ نے اپنے تیسرے پرپھاٹک کے اُنیسویں کھنڈ میں اس طرح نقلی طور پر عاریتؔ لیا ہے "ابتدا میں یہ است تھا۔ است سے ست ہوا۔ وہ اکٹھا ہوا۔ وہ ایک انڈا بنا۔ ایک سال تک وہ چپ چاپ پڑا رہا۔ پھر وہ دو حصّوں میں پھوٹ گیا۔ اسی سے وہ آدھے ہیں۔ سنہرے اور روپہلے۔ روپہلا حصہ یہ پرتھوی ہے۔ اور سنہرا دیو لوک (عالم بالا)" وغیرہ وغیرہ۔ برہم کے انڈے کے خیال کی بابت رِگ ویدی ایتریہ اپنشد کی یہ عبارت ہے: "ابتدا میں یہ آتما ہی تھا۔ کوئی آنکھ جھپکانے والا پرانی نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوگوں کو پیدا کروں۔ اس نے مٹی۔ آکاس اور جلوں کو اوپر نیچے پیدا کیا۔ اس نے پُرش کو جلوں سے نکالا۔ اور اُسے صورت شکل دی۔ اور ان جلوں میں سوچتا رہا۔ وہ انڈے کی طرح کھُلے۔ منہ۔ ناک۔ آنکھ۔ وغیرہ۔ پھر ان کی نشو و نما ہوئی۔ اور آٹھ لوک پال۔ باری بہ اگنی۔ وایو۔ آدتیہ وغیرہ نکلے۔ جو انسان کے جسم میں۔ بانی۔ سانس۔ اور درشٹی (نظر) کی صورت میں داخل ہوئے۔ گو انسان کی اندریاں اُس کی حواسی طاقت سے اس طرح زندہ ہوئیں۔ جو پُرش ہی سے پیدا

ہوئی تھیں۔ لیکن اُن کی زندگی شخصی آتما ہی کے سہارے ہے
جو برہمہ رندر کے پھٹے ہوئے شگاف کے راستہ سے داخل ہوُا تھا
رگ وید (۱۰-۹۰) میں پُرش پہلا تتو ہے +

ورہد آرنیک (۱-۴) کا بیان جگت کی زنجیر کے ارتقائی
کڑیوں کے دکھانے کی کوشش ہے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ تفصیلی
واقعات کی نظر سے یہ مکمل ہے بالکل غلط ہوگا۔ اس سے صرف
جُزوی خاکہ دکھانا مقصود ہے۔ اُپنشدوں کی تعلیم کی اصلی غرض
صرف آتم گیان ہے۔ اسی ادھیائے کے چوتھے برہمن میں
عورت۔ مرد۔ دیوتا۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی پیدائش درج
ہے۔ ان سب کو دکھاتی ہوئی اُپنشد پھر آتما کی جانب رجوع
کراتی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور ماخذ ہے "اہم برہمہ
آسمی" (میں برہمہ ہوں) اس خیال کی تقویت اور پختگی سے
انسان سب ہو جاتا ہے۔ اور دیوتا بھی اُسے اس طرح ہونے
سے نہیں روک سکتے۔ اُتپتی کا مسئلہ آتما ہی کے مختلف پہلوؤں
کی نظر سے لانے کا اہتمام ہے۔ کیونکہ آتما سے جُدا اور مختلف کچھ
بھی نہیں ہے +

یہ خیال بہت اونچا ہے۔ برہمہ سے جو دھاریں اُس کے
سہارے برآمد ہوُا کرتی ہیں۔ انہیں کا نام پانچ تتو ہے۔ رگ وید
(۱۰-۱۲۹-۳) میں پہلے تتو کو پانی بتایا گیا ہے "اپرکیتم سلیلم"
اور اُپنشدوں میں بھی جابجا یہی خیال آتا ہے۔ چونکہ نظر آنیوالا
تتو پانی ہے۔ اور ظاہرا پانی ہی نظر آتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ

۴۲

پہلے آیا ہے۔ اُسی سے یہ درخت۔ جیو۔ جنتو برآمد ہوتے ہیں۔ یہ پانی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اس پانی سے لوگ ستھول پانی مراد لیا کریں۔ لیکن اصلی مقصد دھار ہی سے ہے۔ اور وہی دھار درجہ بدرجہ نشو و نما پاکر استھول پانی کی شکل میں پیدا ہوتی ہے۔ جس سے یہ استھول جگت کے پرانی پیدا ہوتے ہیں۔ 'سلل' کے لغوی معنی 'چلنے' کے ہیں۔ جن سے دھار کی مراد ہی مقصود ہے۔ ویدک منتروں میں خیالات کے اظہار کا بیج ہے۔ کسی لفظ میں اڑ کر اُس جگہ ٹھہر جانے سے محض خارجی اور ظاہری مراد تک محدود ہو رہتے ہیں پھر اصلیت کا پتہ لگنا مشکل ہو جاتا ہے اُس کو گہری نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ پھر نقص پیدا پیدا ہوگا۔ سمجھانے بجھانے میں تو ایسا ہی کہنا پڑتا ہے۔ لیکن خیال کے بیج میں داخل ہونے سے ذہن نشین ہونا چلے گا۔ کہ ایک لفظ کے اندر اُس کی ماہیت۔ خصوصیت۔ اہمیت۔ اور نشو نمائی کے تمام مدارج موجود ہیں۔ اپنشدیں اس خیال کی صراحت کرتی ہوئی پھر بھی بار بار خاص مستعملہ الفاظ کے اردگرد چکر لگا کر اپنی ذہنی مراد ہی کی طرف رجوع کراتی رہتی ہیں۔ ورنہ اُن کے اندر غور اور خوض کا بہت کچھ سامان بھرا پڑا ہے۔ مثلاً اگر وہ پانی کو کبھی پرتھم تتو قرار دیتی ہیں۔ تو یہ بھی تو کہتی ہیں کہ "پانی پرانوں کا قالب ہے"۔ ورہدآرنیک (۱-۵-۱۳) و علی ہذا القیاس "پرتھوی وایو۔ دوّیہ۔ دیوتا۔ بنسپتی۔ درخت۔ کیڑوں تک لیکر وحشی مخلوق گھریلو۔ مویشی۔ مکھی۔ چیونٹی وغیرہ سب اسی پانی کی ٹھوس صورتیں

۴۳

ہیں "۔ (چھاندوگیہ ۷-۱۰-۱) ۔کوشتکی (۱-۷) کہتی ہے کہ "فی الحقیقت ابتدائی پانی ہی میرا جگت (بہ حیثیت ہرنیہ گربھ) ہے ۔ اور یہ تیرا (بھی) ہے "۔ کٹھ اپنشد (۴-۶) میں ذکر آتا ہے ۔کہ ان ابتدائی پانیوں سے پہلے پرش تھا"۔ ۔ ۔ ۔ ۔چھاندوگیہ ۔(۸-۱-۳) میں "وہی ہردے کی گپھا میں رہتا ہے ۔ ایس اپنشد (۴) کے موافق ماترشوا (پران) انہیں پانیوں میں گتھا ہوا ہے ۔ اور مہا نارایتی اپنشد (۴) میں بیان آتا ہے ۔کہ اُس نے پانی سے زندگی کا بیج پرتھوی میں بویا۔ ایترے اپنشد (۱-۱) نے پانیوں کے کئی نام دیئے ہیں ۔ مثلاً امبھو ۔ مریچر ۔ مر ۔اپ ۔ وغیرہ ۔ ایترے اپنشد (۱-۱) میں کہا گیا ہے "اُس نے سوچا میں لوکوں کو بناؤں ۔ امبھس دیولوک سے اونچا ہے ۔ جو اس دیولوک کا سہارا ہے ۔ کرنیں انترکش ہیں ۔ مر پرتھوی ہے ۔ اپ جو پرتھوی کے نیچے ہے جل ہے "۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ پانی ہی جگت کا دونوں سرا ہے ۔ اوپر اور نیچے اُن کے اندر بیچ میں انترکش ہے ۔ جو مریچر یا کرن ہے ۔ پرتھوی موت ہے ۔

وربد آرنیک (۱-۲-۲) کہتی ہے "بلاشک جل ارک ہے ۔ جل کی جھاگ جم گئی ۔ اس سے پرتھوی بنی ۔ اس پرتھوی میں محنت کی گئی ۔ وہ گرم ہوا ۔ تب اُس سے تیج نکلا جو اگنی ہے "۔

چھاندوگیہ (۶-۲) میں پانیوں کو پہلے ہونے کا درجہ نہیں دیا گیا ۔ بلکہ وہ وہ تتو ہے جو لطیف آگ اور کثیف پرتھوی کے درمیان ہے ۔ یہ باتیں ہیں جن کو صرف دیکشت آدمی اچھی طرح سمجھتے ہیں ۔

اوروں کے لئے یہ بالکل بھدّے۔ مبہم اور مذبذب نظر آئیں گے +
بعد کو تتوں کی تین قسمیں بنائی گئیں۔ پہلی کارن۔ دوسری سُوکشم۔ تیسری ستھول۔ کارن تو ابتدائی خیال ہیں ہے۔ جن کو پانیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ سُوکشم نیچے تن ماترا۔ اور ستھول پنچ بھوت ہیں۔ اس کا پتہ پرسن اُپنشد (۴۔۸) میں لگتا ہے۔ پرتھوی چہ پرتھوی ماترا چہ (پرتھوی اور گندھ) اپو ماترا (جل۔ اور جل ماترا رس) تیجو ماترا (اگنی اور اگنی ماترا روپ) وایُو اور وایُو ماترا (پرش) اور آکاس اور آکاس ماترا (شبد) ان کا بیان تیترائی اُپنشد (۳۔۲) پران اگنی ہوترو پنشد (۴) دھونپشد (۱) میں آتا ہے۔ سانکھیہ فلاسفی میں ان کی معقول تفصیلی وضاحت ہے۔ تین تتوں نے پھر پانچ تتوں کی صورت میں اظہار کیا۔ اور ویدانت سار (۱۲۸) میں پنچی کرن بدھی (تتوں کی ملونی) کی صراحت ہے۔ اور یہ سمجھا یا گیا ہے۔ کہ پرتھوی سونگھی۔ چکھی۔ دیکھی۔ چھوئی اور سُنی جاتی ہے۔ ہوا چھوئی اور سُنی جاتی ہے۔ آکاس صرف سنا جاتا ہے۔ یہ پنچی کرن کی ملونی کی پہلی صورت ہے۔ پنچی کرن کے بعد ان کی اور حالت ہوئی ہے +

ان سب کی پیدائیش برہمہ سے ہے۔ آتما سے آکاس۔ آکاس سے ہوا ہوا سے آگ۔ آگ سے جل اور جل سے پرتھوی کی اتپتی مانی گئی ہے۔ اپنشد میں ان کے بیانات جزوی۔ اور مجملی آئے ہیں۔ لیکن ان سب کی بالترتیب پیدائیش کے تمام اُپنشد والے مانتے ہیں +



۴۵

(۴) بھوتک پرانی۔عنصری مخلوق

سبب اور نتیجہ کی صورت میں برہمہ اور جگت کی یکسانیت خواہ باہمی نسبت کا بیان ہو چکا۔ اپنشدوں کی غرض خاص نقطۂ نگاہ سے اسی کے دکھانے کی تھی۔ تاکہ انسانی عقل اس کی گرفت کر سکے۔ سرشٹی لفظ کے سنسکرت زبان میں دو معنی ہیں۔ پیدائش اور ترک۔ اور یہ باہمدگر خود ضد ہیں۔ ترک کی غرض غالباً دھار کی روانی یا اخراج سے ہے۔ برہمہ سے تتوں کی دھاریں نکلیں۔ جگت بن گیا۔ اور وہ اس (جگت) میں ناخن کے سرے تک خود سما گیا۔" ورہدآرنیک (۱-۴-۷)۔ اور "وہ تین دیوتاؤں۔ پران یا تتوں میں اپنے زندہ بھاگ (جیو آتما) کے ساتھ داخل ہوا۔ اور نام روپ کی تمیز ہو گئی" (چھاندوگیہ ۶-۳-۳)۔ اور "وہ پیدا کرنے کے بعد ہی کھوپڑی کے شگاف کے راستہ سے اُس میں سمایا۔" تیترے (۲-۶)۔ ایترے (۱-۳-۱۲)۔ برہمہ نے یہ پُور (شہر) بنائے اور شَی (اُس میں بسا) اس لئے وہ پُرش کہلایا۔ جو پُور (جسم) میں شی (رہے یا ہو) وہی پورش کہلاتا ہے)۔ ورہدآرنیک (۲-۵-۱۸) اس طرح کہتی ہے "اس پرماتما نے دو پاؤں والے شریر بنائے اور چار پاؤں والے شریر بنائے۔ اور وہ پرش پہلے پرند بن کر شریر میں داخل ہوا۔ بلاشک وہ پُرش سب شریروں میں رہتا ہے۔ کوئی چیز ایسی نہیں۔ جو اُس سے ڈھکی نہ ہو۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں جو اُس سے بھری نہ ہو"۔

اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ تمام درخت۔ نباتات۔ انسان۔

۴۹

اور دیوتا وغیرہ اُس کے رہنے کے مکان ہیں۔ اور اس حیثیت میں وہی برہمہ جیو آتما کہلاتا ہے ÷

مُنڈک اُپنشد (۲-۱-۷) اپنا سُریلا راگ اس طرح الاپتی ہے جو رگ وید (۱۰-۹۰-۸) اور اتھرو (۹-۴-۱۳) کی مراد کے موافق ہے۔ اس سے تمام جیو برہمہ ہی برہمہ ہیں ÷ اس سے بہت قسم کے دیوتا بھی پیدا ہوئے ہیں۔ سادھیہ۔ منشیہ۔ پشو۔ پکشی۔ پران۔ اپان۔ چاول اور جَو۔ تپ۔ شردھیا۔ برہمہ چریہ۔ اور بِدھی ÷ ایتریے اپنشد (۳-۳) اُسے ان لفظوں میں بیان کرتی ہے "یہ برہمہ ہے۔ یہ اندر ہے۔ یہ پانچ مہا بھوت پرتھوی۔ وایو۔ آکاس جل۔ اور اگنی۔ یہ چھوٹے اور ملے جُلے سب جو بیج ہیں۔ جو انڈج (انڈوں سے پیدا شدہ) جرایج (پیٹ سے پیدا شدہ) اور ادبھج (درخت وغیرہ) گھوڑے۔ گائیں۔ پُرش۔ ہاتھی۔ اور جو کچھ سانس لینے والے۔ چلنے والے۔ اُڑنے والے۔ اور استھاور (گڑے ہوئے) ہیں۔ یہ سب پرگیا کا آنکھ والا ہے۔ پرگیا سے یہ کام میں لگایا جاتا ہے۔ یہ پرگیان پر قایم ہے۔ سارا لوک پرگیا کا آنکھ والا ہے۔ پرگیا پر قایم ہے۔ پرگیا برہمہ ہے" یہاں پرگیا گیان ہے۔ اور جہاں جہاں تمیز کام کرتی ہے وہاں یہ پرگیا برہمہ ہے۔ برہما سے لیکر گھاس کے تنکے تک برہمہ نام روپ والا برہمہ بنا ہوا ہے۔ بھوتک پرانی یا عنصری مخلوق تین طرح کی ہے۔ انڈج۔ پنڈج۔ استھاور چھاندوگیہ (۶-۳-۱) میں ان تینوں کا ذکر آتا ہے۔ بعد ازاں ایک لفظ اُدبھج اور بڑھایا گیا۔ جو پسینہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ان

چاروں خلقتی مناظر میں برہمہ ہی لیتا ہے۔ برہمہ سامن کہلاتا ہے
کیونکہ وہ چیونٹی۔ مچھر۔ ہاتھی۔ تین لوک۔ تمام جگت کے (سم)
برابر ہے۔" ورہدآرنیک (۱-۳-۲۲)۔ چھاندوگیہ (۶-۱۱-۱) سے
اس کی اچھی صراحت کرتی ہے "اگر کوئی اس بڑے درخت کی جڑ
کو ضرب لگائے۔ تو وہ بہے گا۔ درمیان میں مارے تب بہے گا۔
اگر کوئی چوٹی پر ضرب دے تب بھی بہیگا۔ یہ درخت جیوآتما سے
بھرا ہوا پوری طرح سے زمین کا رس پیتا ہوا ہر بھرا ہو کر کھڑا رہتا
ہے۔" کٹھ اپنشد (۵-۷) اسطرح تعلیم دیتی ہے۔ کہ آواگون درختوں
تک کی جونی میں ہوتا ہے "کچھ دنوں تو (ماں کے) پیٹ میں جسم
پانے کے لئے رہتے ہیں۔ دوسرے درختوں کے تنوں میں اپنے
کرم اور گیان کے موافق داخل ہوتے ہیں۔" اُپنشدوں کے موافق
دیوتاؤں کے لوک میں بھی آواگون ہوا کرتا ہے۔ "جس طرح سونا
سونے کا ایک ٹکڑا لے کر اُس سے ایک نئی اور خوبصورت شکل
بناتا ہے۔ اُسی طرح یہ آتما اس شریر کو دُور پھینک کر مردہ بنا کر
زیادہ نئی اور زیادہ خوبصورت شکل کا بنا لیتا ہے۔ گندھربوں
دیوتاؤں۔ پتروں۔ پرجاپتی۔ برہمہ یا دوسرے جانوروں کا
شریر اپنے کرم اور گیان کے موافق بناتا ہے۔" یہ تمام پرانی برہمہ
سے نکل کر (موت یا سشوپتی میں) پھولوں کے رس کی طرح شہد میں
داخل ہوتے ہیں۔ یا دریاؤں کی طرح سمندر میں مل رہتے ہیں۔
اس کا گیان نہیں ہوتا۔ چھاندوگیہ (۶-۱۰-۲) کے مضمون پر
غور کرو۔ "اسی طرح یہ پرانی ست سے نکلے ہوئے نہیں جانتے

کہ کہاں سے نکلے ہیں۔ چاہے وہ چیتا۔شیر۔بھیڑیا۔ریچھ۔کیڑا مکوڑا۔پشو۔مچھر ہوں"۔ کوشتکی (۱-۲) بھی غالباً اسی اُپنشد سے اپنا خیال عاریت لیتی ہے "چاہے دنیا میں وہ کیڑا۔مکھی۔مچھلی۔پرند۔شیر۔سُوور۔بھڑ۔چیتا۔آدمی۔ہو۔پہلے وہ چاہے جو کچھ رہا ہو۔اِس یا اُس جگہ پھر اپنے کرم اور گیان کے موافق پیدا ہوتا ہے"۔

انسان کی پیدائش کا مسئلہ ورہد آرنیک (۱-۴) میں ۳ سے ۴ تک) میں آتا ہے۔ وہ قصہ کہانی کی صورت میں آیا ہے اُس کے بعد وہی اُپنشد دیوتاؤں کی اونچی سرشٹی (اتی سرشٹی) کا بیان کرتی ہے۔جس کا ذکر پہلے میں کر چکا ہوں۔ان سب میں آتما محیط کل اور سمایا ہوا ہے۔

(۵)۔ہرنیہ گربھہ برہمہ

جو حیثیت جسم اور آتما کی ہے۔وہی جگت اور برہمہ کی ہے۔ پنڈ (جسم) میں وہ جیو آتما ہے۔ برہمانڈ میں وہ ہرنیہ گربھہ ہے جو رگ وید (۱۰-۱۲۱-۱) کے موافق پہلا پیدا شدہ ہے۔ پرتھم تتو نے پہلے پانیوں سے پیدا کیا ہوا ہے۔یہ پہلا تتو ہے۔جو رچنا میں پیدا ہوا۔گویا وہ برہمہ مجسم ہے۔اور اسی رعایت سے اُسے برہمہ کہتے ہیں۔اپنشدوں نے یہ خیال لے لیا۔اور اُسے تھوڑی بہت نشوونما دی۔ورہد آرنیک (۴-۴-۴) میں (جس کا اوپر حوالہ آیا ہے) یہ کہا گیا ہے۔کہ یہ برہمہ پرجاپتی اور دوسروں نے

ساتھ پرگٹ ہوا۔ اور وہ آواگون میں رہتا ہے۔ ایترے (۳-۳) میں برہما تمام پرانیوں کا سردار ہے۔ اُس میں آتما کا ظہور ہوتا ہے۔ کوشتکی اُپنشد (۱) میں برہما ایک شخصی وجود ہے۔ جس کے اندر تمام شخصی آتمائیں ہیں۔ اور وہ ہرنیہ گربھ سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے آخری الفاظ یہ ہیں:۔ "در اصل یہ پہلے پہل کے پانی میری جگت ہیں۔ اور وہ تیری بھی ہیں" دوسری جگہوں میں یہ شخصی برہمہ الہام کا پیغمبر ہے۔ جو انسان کو ویدوں کا پیغام پہنچاتا ہے" چھاندوگیہ (۳-۱۱-۴) اور (۸-۱۵)۔ منڈک (۱-۱-۱ سے ۲ تک) اور دوسرے اپنشدوں میں بھی ایسا ہی آتا ہے +

سویتا سُوترا اپنشد میں بھی برہمہ کو ہرنیہ گربھ کہا گیا ہے۔ اور ایک جگہ النکار یا شاعرانہ استعارہ میں اُسے کپل رشی (سُرخ رنگ کا رشی) بتایا گیا ہے۔ لوگ غلطی سے اُسے سانکھیہ شاستر کا مصنف کپل رشی سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ اِن کو اُس سے اس قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بالکل دویت وادی ہے۔ اور ادویت واد کا سخت مخالف ہے۔ سویتا سوتر (۴-۸) اُسے رُدر (شو) بتاتی ہے۔ جو تمام گیان کا اصلی مخرج ہے۔ اور اس کی سمجھ میں گیان کی ابتدا اسی کسے ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ (۶-۱۸) میں اُسے برہمہ کا پیدا کرنے والا اور وید بتانے والا بھی کہا گیا ہے۔ اسی لئے (۳-۴) کے موافق یہی ہرنیہ گربھ کا بھی پیدا کرنے والا بتاتا ہے۔ اور اُس نے ہرنیہ گربھ کو پیدا ہوتے دیکھا تھا +

مابعد کے اپنشدوں میں نارائن اُپنشدوں کے موافق برہما کی

۵۰

پیدائش نارائن سے ہے۔ اتھروسروس اُپنشد (۶) میں برہمانڈ رُدر سے پیدا ہوتا ہے۔ اور مہا (۳) میں باری پر برہمہ اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ پنڈ اُپنشد (۱) میں وہ ودیاؤں کا سرچشمہ مانا گیا ہے۔ یہی گرڑ اُپنشد (۳) اور مہا اُپنشد (۴) میں بھی لکھا ہوا ہے۔ ترشکھ (۹) میں وہ سروا ہماتن (سب کا جاننے والا) تسلیم کیا گیا ہے۔ کٹھ (۳) کے بیان سے اختلاف رکھتے ہوئے۔ سویتا سوتر (۳-۱۹) اُسے مہا آتما اور جگت آتما کہتی ہے۔ کٹھ (۳-۱۰) میں بُدھی اسی مہاں آتما کے تابع رکھی گئی ہے +

ساتواں باب

برہمہ جگت کا آدھار اور حاکم ہے

(۱)۔ برہمہ جگت کا آدھار

برہمہ اور جگت جب اصلیت کی نظر سے یکساں ہیں اور ایک ہی ہیں۔ تو اس کا سمجھنا۔ کہ جگت کا سنبھال کرنے والا برہمہ ہی اس قدر مشکل نہیں ہے۔ جیسے آگ سے چنگاریاں نکلتی ہیں۔ ویسے ہی برہمہ سے۔ تمام پران۔ لوک۔ دیوتا۔ اور پرانی نکلے ہیں ورہد آرنیک ۲-۱-۱۰)۔ کوشتکی (۴-۲۰)۔ منڈک اُپنشد (۲-۱-۱) سے اس کی مزید صراحت ہوتی ہے ؎ "وہ سو یہ سچ ہے

۵۱

جس طرح اگنی سے اگنی کے رُوپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اُسی طرح اے سومیہ! طرح طرح کے تتو اس اکشر (لافانی برہمہ) سے پرگٹ ہوئے ہیں۔ اور اسی میں لین ہو جاتے ہیں‘‘ اس عبارت سے صاف روشن ہے کہ ذات یا روپ کی نظر سے جگت کے تمام اشیا آتما ہی ہیں۔ اور یہ برہمہ ہی ہے۔ جو تمام جگت کے روپ میں ہماری آنکھوں کے سامنے پھیلا ہوا ہے۔ مُنڈک (۲-۱-۴) کہتی ہے ’’اگنی اُس کا سر ہے۔ سورج اور چاند اُس کی آنکھیں ہیں۔ دشائیں (اطراف) اس کے کان ہیں۔ ویدک الہام اُس کی بانی ہے۔ ہوا اُس کا پران ہے۔ اور جگت اس کا دل ہے۔ پرتھوی اُس کے پاؤں ہیں۔ یہ سب پرانیوں کا بلاشبہ انتر آتما ہے‘‘۔

یہ خیال چونکہ تشریح طلب ہے۔ چھاندوگیہ (۶-۱۲) میں سویت کیتو کو اُس کے باپ نے اس طرح سمجھایا ہے:۔

(۱)۔ اس نے کہا ’’بڑ کے درخت کا ایک پھل لاؤ‘‘

شاگرد نے جواب دیا: ’’یہ لو موجود ہے‘‘!

اُس نے کہا ’’اسے توڑ ڈالو‘‘

اُس نے پوچھا ’’اس میں تم کو کیا دکھائی دیتا ہے‘‘؟

جواب دیا گیا: ’’بھگون! چھوٹے چھوٹے دانے‘‘

اُس نے کہا: ’’بیٹے! ان میں سے ایک دانہ کو توڑ دے‘‘

وہ بولا: ’’توڑ دیا‘‘۔

پوچھا گیا ’’کیا دیکھتے ہو‘‘؟

۵۲

جواب دیا گیا۔ "بھگون! کچھ نہیں"۔
(۲)۔ باپ نے اس سے کہا۔ جہاں تم کو کچھ نظر نہیں آتا وہاں بہت بڑا شاندار برگد موجود ہے۔
(۳)۔ اے سویت کیتو! یقین کرو۔ وہ لطیف شے ہے۔ جو سب کا اصل ہے۔ وہی آتما والا ہے۔ وہ ست ہے وہ آتما ہے۔ اے سویت کیتو! وہ تو ہے"۔

یہ مکالمہ اپنے طرز کا بہت دلچسپ ہے۔ اور زیادہ لینا چوڑا ہے۔ کثرت کی وحدت کا نقشہ اس میں وسعت کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ کٹھ اُپنشد (۶-۱) میں بھی یہ خیال موجود ہے۔ وہ کہتی ہے "یہ ایک قدیم پیپل کا درخت ہے۔ جس کی جڑیں اوپر کی طرف ہیں۔ شاخیں نیچے کی طرف ہیں۔ وہی روشن اور نورانی کہلاتا ہے وہ برہمہ کہلاتا ہے۔ وہی امرت کہلاتا ہے۔ سارے لوک اُس میں سہارا لیئے ہوئے ہیں۔ اُس سے کوئی الگ نہیں ہے۔ وہ یہ ہے" اس مثال بہت سے خیال کی وضاحت اور بھی ہو جاتی ہے۔ مثال کا صرف ایک پہلو لیا جاتا ہے۔ جس طرح تمام شاخ۔ ٹہنیاں وغیرہ پیپل کے سہارے ہیں۔ ویسے ہی یہ جگت برہمہ کے آدھار پر ہے۔ بس اتنا ہی سمجھانا مقصود ہے۔ سویتا سوتر (۳-۹) اور مہانارائن اُپنشد (۱۰-۲۰) میں بھی یہی مضمون آتا ہے "دِو (عالم بالا) میں درخت کی طرح جڑ جمائے ہوئے وہ ایک قایم ہے" یہ کٹھ (۶-۱) کی تشریح ہے . . . .
سویتا سوتر (۲ کے ۱۶-۱۷) کا کلام ہے:۔ "وہ جگت کے

۵۳

تمام لوگوں کا دیوتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ماں کے پیٹ سے وہ پیدا ہؤا اور پیدا ہوگا۔ وہ آدمیوں میں موجود ہے۔ وہ دیوتا۔ آگ اور پانی میں ہے۔ وہ تمام جگت میں سمایا ہؤا ہے۔ وہ نباتات اور درختوں میں رہتا ہے۔ اسی کی اُپاسنا کرو۔ اسی کی اُپاسنا کرو۔"

اسی محیط کل آتما کے سہارے رہنے کی وجہ سے تمام پرانیوں کو سُکھ ملتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی اُسی جوہر سے ہیں۔ اس کے صرف ایک ہی حصہ سے تمام پرانیوں کو زندگی ملی ہوئی ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۳۲) "اگر وہ آنند (روپ) آکاس میں نہ ہوتا تو کون سانس لیتا۔ کون زندہ رہتا۔ کیونکہ یہ وہی ہے۔ جو آنند کو پیدا کرتا ہے۔ (تیتر ۲-۲-۷) اس نظر سے آتما کی چاہ سب پرانیوں میں ہے۔ اور اسی طرح اُس میں بھی ہے جو اپنے آپ کو آتما جانتا ہے: "اُس (برہم) کا نام تو ونم ہے۔ اور اُس کی چاہ رکھتے ہوئے اُس کی اُپاسنا کرنا چاہئے۔ جو اپنے آپ کو ایسا جانتا ہے۔ یقیناً سب پرانیوں کو اُس کی چاہ ہے۔" کین (۳۱)٭

آتما تمام باتوں کا اصلی سبب اور کارن ہے "یہ وہی ہے جو آدمی کو نیک کرم کرتے ہوئے اونچے لوگوں کو لیجاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے۔ جو آدمی کو بُرا کرم کرتے ہوئے نیچے لے جاتا ہے۔" کوشتکی (۳-۸) "دیوتا نیک کام اُس طاقت کی وجہ سے کرتے ہیں۔ جو اُس نے انہیں دے رکھی ہے۔ ورنہ بغیر برہمہ کی مرضی کے نہ اگنی ایک تنکے کو جلا سکتی ہے نہ ہوا اڑا سکتی ہے۔

۵۴ کین (۱۷-۲۳) ؀

اکشر برہمہ کی محیط کل طاقت کی خوبصورت تصویر رگ وید کے (۱۰-۱۲۱) پرجاپتی منتر سے جزوی طور پر عاریت لی ہوئی ورہدآرنیک (۳-۸-۹) میں اس طرح آئی ہے ”اے گارگی! اسی اکشر برہمہ کے زبردست حکم میں سورج اور چاند اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس اکشر کے حکم سے پرتھوی اور دِو (عالم بالا) اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اسی اکشر کے زبردست حکم سے پلک۔ مہورت۔ دن۔ رات۔ پکش۔ مہینے۔ موسم اور برس اپنی اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس کے حکم میں لوگ دانی لوگوں کی تعریف کرتے ہیں۔ اسی کے حکم میں دیوتا ججمان کے پیرو ہوتے ہیں۔ اور پتروں کی آہوتی (ہوم) کے پیرو ہوتے ہیں“؀

اس عبارت سے بہتر اور واضح تر کوئی کیا کہہ سکتا ہے۔ جو کچھ اس جگت میں ہے وہ سب کا سب اسی کے ماتحت اور اور اسی کے حکم کے تابع ہے۔ ورہدآرنیک (۲-۴-۲۲) نے کو پل سے مشابہ کیا ہے: ”وہ جگت کا مالک ہے۔ وہ جانداروں کا مالک ہے۔ وہ زندہ مخلوقات کا محافظ ہے۔ وہ پل ہے جس نے لوگوں کو الگ الگ کر رکھا ہے۔ تاکہ وہ آپس میں ٹکر نہ کھائیں“ یہ آخری الفاظ ”پل اور جگت کے ٹکرانے کے بارہ میں“ چھاندوگیہ (۸-۴-۱) میں بھی آئے ہیں۔ اور آگے چل کر اس طرح کہا گیا ہے ”یہ آتما ایک پل ہے۔ ایک حد ہے۔ جس سے کہ ان

۵۵

لوگوں میں خرابی نہ واقع نہ ہو۔ دن اور رات اس پُل کو نہیں پار کر سکتے۔ نہ بڑھاپا نہ موت نہ رنج نہ پاپ اور نہ پنیہ"۔ جہاں پُل ایک لوک کو دوسرے سے ملاتا ہے۔ وہاں ساتھ ہی اس آخری عبارت سے پایا جاتا ہے۔ کہ وہ سب لوکوں وغیرہ کو ملاتا بھی ہے۔ اس امرِ پُل کے خیال کو سوبتا سوتر (۶-۹) اور مُنڈک (۲-۲-۵) نے اسی چھاندوگیہ (۸-۴-۱) سے لیا ہے۔ اور اس میں ورہد آرنیک (۳-۸) کی مُراد کو گُتھ دیا +

(۲)۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے

ورہد آرنیک (۴-۴-۲۲) میں برہمہ جگت کا محافظ اور جگت کا حاکم ہے۔ اس میں محافظت اور حکومت کے دو خیال ہیں۔ محافظت اور سنبھال کی صراحت تو پہلے کردی گئی۔ وہ سب کی رکشا کرتا ہے۔ اب دوسرا خیال اُس کے حاکم ہونے کا غور کرنے کے لئے باقی ہے۔ یہ ورہد آرنیک (۳-۷) میں برہمہ کے انتریامی آتما ہونے کے سلسلہ میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ آتا ہے۔ اور اُس سے بہتر الفاظ کا ہاتھ آنا آسان بات نہیں ہے یاگیہ ولکیہ کی زبان میں وہ یوں کہتی ہے: "جو پرتھوی میں رہتا ہوا پرتھوی سے الگ ہے۔ جس کو پرتھوی نہیں جانتی۔ جس کا پرتھوی شریر ہے۔ جو پرتھوی کے اندر رہ کر اُس کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ یہ تیرا آتما انتریامی ہے"۔ یہی بات اور گیارہ اشیا۔ پانی۔ جل۔ ہوا۔ اکاس۔ سورج۔ لوک۔ چاند۔

ستارے۔ (قدرتی عناصر یا مناظر کی بابت) پھر جانداروں کی دیوتاؤں وغیرہ کی بابت کہی گئی ہے۔ اورانتریامی کو آتما بنایا ہے اپنشدوں نے تو ایک ایک کر کے سب کی گنتی گنائی ہے۔ اور وہ بہت ہی خوبصورت ہے۔ میں یہاں اُسے اُسی کی عبارت میں مجموعی طور پر کہتا ہوں " (یہ سب کچھ جو ہے جگت ہے۔ اور جو کچھ جگت میں ہے) اس جگت میں رہتا ہوا جو جگت سے الگ ہے۔ جس کو جگت نہیں جانتا۔ جس کا جگت شریر ہے۔ جو جگت کے اندر رہکر جگت کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انتریامی آتما ہے"! اس پرسنگ میں انسان۔ حیوان۔ دیوتا۔ زمین۔ آسمان۔ ذرہ ذرہ۔ قطرہ قطرہ۔ وغیرہ وغیرہ۔ جتنی مختلف الشکل اور متحد الشکل اشیا ہیں سب میں آتما برہمہ رہتا ہے۔ سب ہی اُس کے قالب ہیں۔ لیکن اُس سے جُدا ہیں۔ وہ ان سب میں رہتا۔ وہ اسے نہیں جانتے۔ اور یہ انتریامی آتما اُن کو قاعدہ میں رکھکر چلاتا ہے۔ مانڈوکیہ اُپنشد (۶) میں بھی یہ خیال آتا ہے۔ اور نرسنگھ تاپنی (۴-۱) نرسنگھو تر (۱)۔ راموتر (۳)۔ برہمو پنشد (۱)۔ اور یاشکل تک میں موجود ہے۔ سَرب اُپنشد (۱۹) میں اس آتما کی تعریف نہایت مہذب طور پر کی گئی ہے " جب آتما مرکب اشیا کا اصلی جوہر بنا ہوا سب کے جسموں میں مالا کا سُوت بنا ہوا اکٹھا رہتا ہے۔ تب اُسے انتریامی کہتے ہیں"! ویدانت سار (۴۳) میں انتریامی کو ایشور کہا گیا ہے۔ سوامی رامانج آچاریہ کا بھی یہی عقیدہ ہے÷

ورہدآرنیاک کے (۳-۷) کے انتریامی کا مسئلہ اُسی کے

(۲-۵) کے شہد کے مسئلہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ اور
اُسے تیجومے۔ امرت مے پورش کہا گیا ہے۔ جو دنیا کے ظاہری
باطنی مناظر میں باہمی طور پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ یہ بیان اگرچہ
سب کے لئے اس قدر دلکش نہ ہو۔ لیکن وہ باریکی اور لطافت
سے خالی نہیں ہے۔ اس میں چودہ مرتبہ بار بار شہد کا ذکر آیا ہے
ابتدا اس طرح ہوتی ہے " پرتھوی سب جانداروں کا شہد
ہے۔ اور تمام جاندار پرتھوی کے لئے شہد ہیں۔ جو اس پرتھوی
میں تیجومے اور امرت مے پُرش ہے۔ اور جو اس جسم میں تیج والا
اور امرت والا پُرش ہے۔ یہی بلاشک وہ ہے جو یہ آتما ہے۔
یہ امرت ہے یہ برہمہ ہے یہ سب کچھ ہے " یہی جملہ انہیں الفاظ
میں پانی اور بیج۔ آگ اور پانی۔ ہوا اور سانس۔ سورج اور
آنکھ وغیرہ کے تعلق میں بار بار بہ تکرار آیا ہے۔ معمولی دل دماغ
کے آدمی کو ممکناً اس کا لطف نہ ملے۔ لیکن میں اپنے طور پر اُسے
ایک خاص خیال کے ساتھ جزو کل کی نسبت سے اُنہیں الفاظ میں
اعادہ کئے دیتا ہوں۔ اُس وقت یہ آسانی سے سمجھ میں آجائے گا
یہاں اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے۔ کہ جو میٹھا اور خوشگوار
تعلق جُزو کل کے ساتھ ہے۔ وہی کل کو جز کے ساتھ بھی ہے
یہ خیال اس تمام بیان کی روح ہے۔ میرا اپنا جملہ یہ ہے :-
" کل اپنے تمام اجزا کے لئے میٹھا ہے۔ اور تمام اجزا کل کے
لئے میٹھے ہیں۔ جو اس کل میں تیجومے اور امرت مے پرش ہے
اور جو اس (جُزکے) جسم میں تیج والا اور امرت والا پرش ہے

یہی پلاشنک وہ ہے جو یہ آتما ہے یہ امرت ہے یہ برہمہ ہے یہ سب کچھ ہے" مضمون صاف ہوگیا۔ اب اس میں دلچسپی آگئی اس جملہ کو پڑھکر اب اُپنشد کی بانی پڑھو۔ اور وہ مزہ دیجائیگی پرتھوی کل ہے۔ جاندار اُس کے اجزا ہیں۔ وہ ان کو پیاری ہے۔ یہ اُس کو پیارے ہیں۔ پانی کل ہے۔ بیج اجزا ہیں۔ آگ کل ہے۔ پانی اجزا ہیں۔ سورج کل ہے۔ اور آنکھ جز ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس ہے۔ اس میرے جملہ سے اپنشد کی اصلی مراد اور بھی زیادہ اثر کے ساتھ ذہن نشین ہوجائے گی۔ جو اُس کے کہنے کا مقصد ہے۔ جو پُرش سورج میں ہے وہی تو آنکھ میں ہے۔ دونوں ہی ایک ہیں۔ اس لئے باہمی کشش میں کھنچے ہوئے ایک دوسرے کو خوشگوار اور میٹھے معلوم ہوتے ہیں لوگ اس بات کو نظر انداز کرجاتے ہیں۔ اس لئے دلچسپی نہیں ہوتی ÷

اس بیان کا ورہد آرنیک اُپنشد کے (۲-۱) کے بیان سے مقابلہ کرو۔ میں اُسے یہاں صرف اختصار کے ساتھ دیتا ہوں "اجات شترو کاشی کا راجہ تھا۔ اُس کے پاس گارگیہ۔ بلا کا مغرور لڑکا جو علمیت کے نشہ میں چُور تھا گیا۔ اُس سے کہا "میں تجھ کو برہمہ کا اُپدیش دوں گا" اس نے کہا "اچھی بات ہے۔ ہزار گائیں تجھے اس کے عوض میں ملیں گی۔ لوگ ناحق جنک کے پاس برہمہ گیان لینے جاتے ہیں"۔

گارگیہ نے سورج کو برہمہ بتایا۔ جو سُورج منڈل اور

آنکھ منڈل کا پُرش ہے۔ اجات شترو نے اُسے غیر فانی ثابت کیا۔ پھر گارگیہ نے چاند اور من۔ آکاش اور ہردے آکاس۔ بجلی اور ہردے۔ وایو اور پران۔ اگنی اور بانی۔ جل اور بیرج۔ آئینہ کے عکس اور نقل۔ پُرش کے آواز اور آواز باز گشت۔ دشاؤں کا پُرش آتما ہیں پُرش وغیرہ کی مشابہتیں دکھا دکھا کر بتا بتا کر سمجھایا۔ اجات شترو نے انصافانہ معقولیت کے ساتھ اُن کو غیر کافی بتایا۔ تب گارگیہ خاموش ہو رہا۔ اور اجات شترو کی شاگردی کی خواہش کی۔ وہ اُسے ایک سوئے پُرش کے پاس لایا۔ ہاتھ پکڑ کر جگایا۔ وہ جاگ کر اُٹھ کھڑا ہوا۔ اجات شترو نے گارگیہ سے پوچھا "یہ وگیان والا پُرش سوتے وقت کہاں گیا تھا جہاں سے اب لوٹ آیا ہے؟ گارگیہ جواب نہ دے سکا تب اجات شترو نے جاگرت سپن اور سوشپتی کی حالتیں سمجھا کر گارگیہ کے ذہن نشین کرایا۔ کہ جو کیفیت اُس پُرش کی ہے وہی برہم کی ہے۔ جیسے اگنی سے چھوٹی چھوٹی چنگاریاں جھڑتی ہیں ویسے ہی تمام اندریہ۔ لوک اور جاندار اس پرش سے اُٹھتے ہیں "سب ستیہ ہیں لیکن یہ سب ستیہ کا ستیہ ہے"۔ کوشتکی (۴-۱۹) میں بھی یہ موجود ہے۔ پھر وِرہد آرنیک (۳-۹-۱۰ سے ۱۸- اور ۲۶) میں باسنا۔ سورج۔ سُننا۔ عکس۔ آئینہ۔ پانی وغیرہ کی مثال دیکر یاگیہ ولکیہ نے ودگدھ ساکلیہ کو آتما کا اصول ذہن نشین کرایا ہے۔ جو سب کے پرے اور سب کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ اور سب پر غالب ہے ❖

۶۰

۳۔ مُکتی اور بندھن

بندھن قید و بند ہے۔ قید و بند روک تھام ہے۔ روک تھام دراصل قوت ارادی یا من کی جکڑ بند ہے۔ ان کا دفعیہ مکتی اور نجات ہے۔ یہ جگت دراصل کیا ہے؟ یہ جگت آتما کے اظہار کی حالت یا کیفیت ہے۔ اس لئے مکتی کا سوال آتما میں نہیں ہے۔ اور اُس میں یہ سوال نہیں اُٹھتا ہے۔ آدمی کے متعلق بیشک یہ سوال ہے۔ اور اس سوال پر اپنشدوں کے جواب ہیں۔ لیکن ایسے موقعوں پر بھی اُن میں پورش ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جو صحیح ہے۔ ورہد آرنیک اُپنشد (۴۔۴۔۵) کا کلام ہے:۔

"۔۔۔۔۔۔ یہ پُرش کامنا والا ہی ہے۔ اُس کی جیسی کامنا (خواہش ہوتی ہے۔ جیسا ارادہ ہوتا ہے ویسا ہی ارادہ والا ہوتا ہے۔ جیسا دھرم کرتا ہے ویسا ہی دھرم والا ہوتا ہے۔ جیسا کرم کرتا ہے ویسا ہی پھل پاتا ہے"۔

پھر ورہد آرنیک (۳۔۸۔۹) میں آتا ہے کہ "اے گارگی! اسی اکشر برہمہ کے حکم سے دانی لوگوں کی تعریف ہوتی ہے۔ دیوتا ججمان کے اور پتری آہوتی کے خواہشمند رہتے ہیں"۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ سب آدمی۔ دیوتا اور پتر اپنی اپنی خواہش کے موافق کام کرتے ہیں۔ چھاندوگیہ (۸۔۱۔۵) میں یہ مضمون ہے "یہاں انسان اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ گویا اُسے اُس کا حکم ملا ہے۔ چاہے راج یا کھیت ہو۔ ویسا ہی وہ بھوگتا ہے"۔

۶۱

طرز بیان چاہے جیسا ہو۔ الفاظ سے صاف ترشح ہوتا ہے کہ انسان اپنے کرموں میں آزاد اور اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ چھاندوگیہ (۸-۱-۶) ملاحظہ ہو۔ "جیسے یہاں کرم (کھیتی وغیرہ) سے جو لوک جیتا گیا ہے وہ چھین ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی پرلوک میں وہ پھل چھین ہو جاتا ہے۔ جو یہاں پُنیہ کرموں سے جیت لیا گیا ہے۔ تب وہ پورش جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کی تلاش کیئے ہوئے بغیر اس لوک سے چل دیتے ہیں۔ اُن کے لیئے تمام لوکوں میں آزادی نہیں ہے۔ مگر جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کو پاکر اس لوک سے چلتے ہیں۔ اُن کے لیئے تمام لوکوں میں آزادی ہے۔" یہ شہادت غور طلب ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ انسان خواہش کرنے میں آزاد ہے۔ خواہش اور ضرورت کی متابعت میں اُس کے کرموں کا سلسلہ چلتا ہے۔ لیکن جوں ہی اُسے اپنی ذات کا علم۔ آتم گیان۔ ہو جاتا ہے۔ وہ ان سے نجات پا جاتا ہے۔ کرم کی خواہش کی سختی اُس پر نہیں کی جاتی۔ چاہے وہ اسے جانے یا نہ جانے۔ آتما تو وہ ہے ہی۔ آتما کسی خواہش یا کرم سے نہیں ہوتا۔ ہاں خواہش یا کرم سے وہ بندھن میں آتا ہے۔ اور یہ بندھن اُس کا عارضی ہے۔ جو آتم گیان سے چھوٹ جاتا ہے۔ چھوٹا ہوا وہ پہلے ہی سے ہے۔ اس کا علم اُسے آتم گیان سے ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت چھاندوگیہ (۸-۳-۲) سے ہوتی ہے۔ "جس طرح دبے ہوئے سونے کے خزانہ کے اوپر سیر کرتے ہوئے بھی علم معدنیات سے ناواقف اُسے نہیں پا سکتے۔ اسی طرح

۸۲

یہ تمام جاندار روزانہ برہمہ لوک (ہردے استھان) میں خواب کے وقت جاتے ہیں۔ تب بھی وہ اس آتما کو نہیں پاتے۔ کیونکہ وہ جھوٹ اور غیر اصلیت سے ڈھکا ہوا ہے۔" اس کی (۸-۳-۳) میں مزید وضاحت ہے:۔ "یہ آتما ہردے میں ہے۔ سچ مچ یہ ہرویم ہے۔ اس لئے وہ جو اسے جان لیتا ہے وہ روزانہ سورگ لوک (سوکھیتی) میں ہے۔" قوت ارادی میں مطلقیت اور آزادی ہے۔ لیکن جب جھوٹ سے اُس کی روک تھام ہو جاتی ہے۔ وہ غائب معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے چھاندوگیہ (۸-۴-۳) کے مطابق:۔ "یہ برہمہ لوک اُن لوگوں کا ہے جو اس برہمہ لوک کو برہمہ چریہ (برہمہ میں چریا کرنے) سے ڈھونڈتے ہیں۔ انہیں تمام لوگوں میں آزادی ہے۔" روک تھام یا قید و بند جگت کے بیوہار کے بھرم کی وجہ سے ہے۔ آتما میں اُس کا بھرم ہوتا ہے۔ آتما کو بذات خود کوئی بندھن نہیں ہے۔ اپنشدوں نے اُس زمانہ کی زبان میں اس کی صراحت بخوبی کر دی ہے۔ قدرتی طور پر اُس کی خواہش اور کرم قانون قدرت کے موافق ہے۔ ان کے گہرے اور نادانستہ تعلق سے بندھن ہوتا ہے۔ اصل میں آتما کو بندھن کہاں ہے! یہ سچ ہے کہ کوشتکی (۳-۸) میں یہ آیا ہے:۔ "یہ وہ ہے جو اوپر لیجانا چاہتا ہے۔ اُسے اچھے کرموں میں لگاتا ہے۔ اور یہ وہ ہے جسے نیچے لیجانا چاہتا ہے۔ بُرے کرموں میں لگاتا ہے۔" لیکن اس کی مراد وہی ہو سکتی ہے۔ جو میں نے اوپر دکھا دیا ہے۔ قانون اس قسم کا ہے کہ جیسے جیسی خواہش اور رغبت ہے وہ اُس کے موافق

۶۳

اونچے نیچے جاتا ہے۔ تیتری اپنشد (۳-۲) کہتی ہے۔ کہ "نبندھاتی آتما نا آتمنم" (وہ خود آپ اپنے لئے بندھن کی زنجیر گھڑ لیتا ہے) +

(۴) برہمہ۔ کرتا دھرتا۔ ایشور۔ وراٹ

برہمہ انتریامی آتما ہے۔ اس خیال میں برہمہ کی حیثیت غیر شخصی جوہر کی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے لیکن کہیں اُسے کرتا دھرتا پنے کا جامہ بھی پہنایا گیا۔ یہ خیال شخصی ایشور کی حیثیت حاصل کر لیتا ہے۔ جسے وِراٹ پُرش کا نام دیا گیا ہے۔ یہ شاعرانہ استعارہ بھی ہے۔ ایتریے اُپنشد کے پہلے ادھیائے کے دوسرے کھنڈ میں آتا ہے۔ (۱) "یہ دیوتا پیدا کئے جانے پر اس بڑے سمندر میں گرے۔ تب اُس آتما نے انکو بھوک پیاس والا بنایا۔ دیوتا بھوک پیاس والا بنایا۔ دیوتاؤں نے بھوک پیاس سے (مضطرب ہو کر) اس سے کہا۔ ہمارے لیئے کوئی جگہ تیار کر دو۔ جس میں ہم ٹھہر کر اناج (غذا) کھائیں۔ (۲)۔ وہ بیل لایا۔ یہ غیر کافی ٹھہرا۔ پھر گھوڑا لایا۔ یہ بھی غیر کافی آیا۔ (۳) وہ تب وہ اُن کے لئے پُرش (انسان) لایا۔ تب انہوں نے کہا۔ یہ سچ مچ بہت اچھا ہے۔ پرش (انسان) بہت اچھا ہے۔ اُس نے ان سے کہا۔ تم اپنی اپنی جگہ میں داخل ہو جاؤ۔ (۴)۔ اگنی پانی ہو کر منہ میں سمائی۔ وایو پران ہو کر نتھنوں میں سمایا۔ سورج بصارت بن کر آنکھوں میں

۶۴

دشائیں سماعت بن کر کان ہیں۔ اوشدھی بنسپتی لوم بن کر چمڑے میں چاندمن بن کر دل میں۔ موت اپان بن کر نابھی میں اور جل بیج بن کر آلہ تناسل میں داخل ہوئے۔ (۵) بھوک اور پیاس نے اُس سے کہا۔ تو ہمارے لئے بھی کوئی جگہ بتا دے اُس نے اُن کو کہا۔ میں تم دونوں کو ان کا ساتھی بناتا ہوں۔ تہیں۔ میں حصہ دار بناتا ہوں۔ اس لئے (جب) جس کسی دیوتا کے لئے۔ ہَوی۔ (آہوتی۔ بھینٹ) دی جائے۔ تو بھوک اور پیاس اُس کے حصہ دار ہو جاتے ہیں"۔ یہاں اس اُپنشد میں ایشور کے شخصی ہونے کے عقیدہ کا بیج میں ملتا ہے۔ جو آگے چلکر تیتریے اُپنشد کے (۲-۷) سوکرت (اچھا بنا ہوا)۔ سوکرت (اچھی کرنی والا) پُرش بنتا ہے۔ پھر کٹھ اُپنشد (۵-۱۳) میں اُسے اور لشوونما ملتی ہے۔ نِت (لافانی) چیتن کا چیتن اَنتیہ (فانی) میں۔ اکیلا۔ جو بہتیروں کی آرزوؤں کو پوری کرتا ہے اس کو جو گیانی اپنے اندر رہنے والا جانتے ہیں۔ اُن کو ہمیشہ شانتی ملتی رہتی ہے دوسروں کو نہیں ملتی ہے"۔

کٹھ اُپنشد کے اس شلوک میں دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں لافانی آتما کو فانی اشیار کا پیدا کرنے والا بتایا گیا ہے۔ دوسرے حصہ میں اُس کے انتر آتما ہونے کا خیال دلایا گیا ہے۔ سویتا شوتر (۶-۱۳) میں اُس کی صورت پھر کچھ اور ہو جاتی ہے "جو گیان اور یوگ سے اس پہلے ایک کو دیوتا جانتا ہے۔ وہ بند ھنوں سے چھوٹ جاتا ہے"۔

۶۵

شخصی ایشور کا خیال بیج کی صورت میں نمودار ہو کر کس طرح بدلتا ہوا۔ اس اپنشد کے آٹھویں منتر میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ غور سے سوچنے کا مضمون ہے۔ "وہ محیط کل۔ پرکاشوان۔ بغیر جسم کا۔ جسے کوئی نہیں ختم کرسکتا۔ جس میں نس ناڑی نہیں ہیں۔ منزہ پاپ سے آزاد۔ گیانی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب پرانیوں سے اوپر۔ اور قایم بالذات ہے۔ اسی نے سالہا سال تک کے لئے چیزوں کو اُن کے خواص کے بموجب تقسیم کیا ہے"۔ اس میں بلا مبالغہ ایسے ایشور کا بھاو موجود ہے۔ جو مابعد زمانہ کے ویدانت میں شخصی ایشور بن گیا ہے۔ اور وہی کرتا دھرتا مانا گیا ہے۔ سویتا سوترا پنشد میں جا کر وہ بالکل پختہ ہو جاتا ہے۔ وہ کرموں کا نگراں۔ سویتا سوتر (۶-۱۱) "آزاد جو پرکرتی کے کئی ایک کے بیج کو بڑھا دیتا ہے"۔ سویتا سوتر (۶-۱۲) "جو ہر ایک کو اُن کا مخصوص گُن دیتا ہے"۔ سویتا سوتر (۶-۱۲) جو انصاف کرتا ہے۔ بُرائیوں کی روک تھام کرتا اور اچھے پھل دیتا ہے"۔ سویتا سوتر (۶-۶) "جو خود بغیر رنگوں کا ہے۔ لیکن تمام طاقتوں والا ہے۔ اور مقررہ انجام کا رنگ مقرر کرتا ہے"۔ سویتا سوتر (۴-۱) "جو آتما کے اوپر کرموں کو پختگی دیتا ہے"۔ (۵-۵) سوچنے کا مضمون یہ ہے کہ یہ اُپنشد "آتما کو نئے نئے بند ھنوں کا پیدا کرنیوالا بتاتا ہے"۔ (سویتا سوتر ۵-۱۲)۔

ایشور کے اس کرتا دھرتا پنے کو دکھا کر پھر یہ اُپنشد آتما کے اُسی اصلی خیال کی جانب رجوع ہوتی ہیں +

آٹھواں باب

برہمہ جگت کا سنہار کرتا

(۱) کلپ کا مسئلہ

اپنشد برہمہ گیان کے رسالے ہیں۔ ویدانت کا فلسفہ ہے۔ اور اُس کا فلسفہ بھی ادویت واد ہے۔ آتم واد ہے۔ برہمہ واد ہے۔ برہمہ کے سوا نہ وہ کسی اور کی ہستی مانتے ہیں نہ منوانا چاہتے ہیں۔ لیکن اور شقوں نے انہیں سے اپنے بھید واد کے مسائل اخذ کئے ہیں۔ مجھے بھی الضاً ضرورت محسوس ہوئی۔ کہ اس کتاب میں آہستہ آہستہ دکھاتا چلوں۔ کہ ان شقوں نے کہاں کہاں سے اپنے مطلب کے اصول حاصل کئے ہیں۔ یہاں اس بات کا جتا دینا لازم ہے۔ کہ پرسنگ۔ مکالمہ یا گفتگو میں تو دویت واد کی باتیں آہی جاتی ہیں۔ وہ کوئی سدھانت کی نہیں ہوتیں سدھانت تو شروع سے آخر تک ادویت ہے۔ اسی طرح اُپنشد میں جغرافیہ اور تواریخ کے بھی تلمیحات آتے ہیں۔ اُن سے اگر کوئی جغرافیہ دان یا تواریخ نویس اپنے مطلب کی بات حاصل کرکے کھینچ تان سے ٹھیک ملانا چاہے تو سخت دھوکا کھائے گا۔ ڈیوس صاحب نے ساتویں باب کی آخری فصل میں اُپنشدوں کی

۶۷

جغرافیہ دانی پر خیالات ظاہر کئے ہیں۔ چونکہ میں نے ان کی کتاب کی تتبع کی ہے۔ اور باتوں کو جزوی اختلافات کے ساتھ بیان کرتا آیا۔ اس جغرافیہ کی فصل کو بالکل ترک کر دیا۔ وہ بے مطلب تھا لیکن چونکہ شخصی ایشور کا بھاو دکھایا گیا۔ شخص کے کرتا دھرتا ہونے اور پالن پوسن کرنے کا مضمون زیر بحث آگیا ہے۔ برہم کے سنگھار کرتا ہونے پر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوا۔ یہ پرسنگ کی بات ہے۔ اس قسم کا بھاو اپنشدوں میں موجود ہے *

اس کے ضمن میں کلپ کا مسئلہ بھی آجاتا ہے۔ یہ مابعد کے ویدانت کے خیال کی شق ہے *

ہر موجودہ زندگی۔ اپنی اگلی زندگی کا نتیجہ ہے۔ جو پہلے جنم میں کرم کئے گئے ہیں۔ ان کا پھل دوسرے جنموں میں ملتا ہے۔ اس لئے قدرتی نتیجہ جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہی ہو سکتا ہے۔ کہ زندگیوں کے سلسلہ میں تواردا اور تعدی عارضی رہتی ہے۔ اور کسی کو پہلی نہیں کہا جا سکتا۔ یہ سنسار اپنے لاینقطع سلسلہ یا پرواہ روپ سے انادی ہے۔ سنسار ستیہ انادِتیم۔ یہ ویدانت کی تعلیم ہے۔ گوڈپد آچاریہ ماندوکیہ کاریکا کے مصنف ایسا ہی مانتے ہیں۔ شنکر آچاریہ نے ان کی پیروی کی ہے۔ اور بدراین کے ویدانت سوتر سے اسے ثابت بھی کیا ہے۔ اپنشدوں میں اکثر رچنا کی آفرینش کے سلسلہ میں ایسے الفاظ آتے ہیں ابتدا میں ایسا ہوا۔ اور اکثر لوگ یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ

اُپنشد جگت کی ابتدا مانتی ہیں۔ ویدانت نہیں مانتا۔ وہ اس کے سلسلہ کو انادی اور اننت کہتا ہے۔ جگت کی ابتدا ہونے کا یہ خیال ویدانت کی شق نہیں ہے۔ بلکہ ہندوؤں کا قدیم مسئلہ ہے۔ اور جہاں کہیں ابتدا کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ وہ کلپ کی ابتدا سے ہے۔ جو جگت کی زندگی کے سلسلہ میں ایک خاص وقت کا لمبا زمانہ ہے۔ ہر کلپ کی رچنا ہوتی ہی رہتی ہے۔ اور جیو پیدا ہو ہو کر مرتے کھپتے رہتے ہیں۔ گیتا نے بھی ایسا تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک ہمارے ذاتی مطالعہ کا تعلق ہے۔ اُس کی بنا پر ہم کو لامحالہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ خاص اُپنشدوں میں جگت کے اس انادی سلسلہ کی معدومیت ہے۔ وہاں ابتدا ہی ابتدا کے الفاظ آئے ہیں۔ لیکن کوئی اپنشد ایسی نہیں ہے جو برہمہ کو لاابتدا اور لاانتہا نہ مانتی ہو۔ اس لئے میری سمجھ میں مابعد ویدانت کا پرواہ رُوپ سے جگت کا ماننا نیا خیال نہیں ہو سکتا۔ اس کی جڑ اپنشدوں میں ہے۔ الفاظ نہ ہوئے تو کیا ہوا۔ اس میں دو باتیں ہیں :-

(۱)۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی +

(۲)۔ برہمہ میں جگت کی واپسی +

---

(۲) برہمہ میں آتماؤں کی واپسی

موت کا واقعہ عام ہے۔ معمولی آدمی بھی سمجھتا بوجھتا ہے۔ ہر وقت اُس کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور ابتدا ہی سے رہی

ہے۔ جب انسان کے ذہن نشین ہو گیا۔ کہ پران کے اوپر زندگی کا دار و مدار ہے۔ اور یہ اُس کی سمجھ میں آگیا کہ پران برہمہ کے اُدھار پر ہے۔ تو یہ نتیجہ نکالنا۔ کہ یہ پران برہمہ ہی میں واپس جانا ہو گا مشکل نہیں تھا۔ اور پران چونکہ زندگی اور موت کا باعث نظر آیا۔ اُسے برہمہ سے منسوب کر دیا گیا۔ شت پتھ برہمن (۱۱-۳-۳-۱) میں آتا ہے کہ "برہمہ نے پرانیوں کو موت کے حوالہ کر دیا" اور پھر شت پتھ براہمن (۱۳-۷-۱-۱) میں یہ بھی ہے۔ کہ "اُس نے تمام پرانیوں میں اپنے آپ کو بلدان کر دیا۔ اور تمام پرانیوں کو اپنے آپ میں بلدان کیا" اس خیال کو اُپنشدوں نے لیا۔ اور اُسے وسعت دی۔ ورہد آرنیک (۱-۲۱) موت اور بھوکھ (مرتیو۔ اسنایا) کو جگت کا پیدا کرنے والا ٹھہرایا" ابتدا میں کچھ نہیں تھا۔ یہ موت سے ڈھکا ہوا تھا۔ کیونکہ بھوک موت ہے"........" اُس نے جو کچھ پیدا کیا۔ سب کے کھونے کا ارادہ کیا۔ کیونکہ وہ (اد) ہر چیز کو کھا جاتا ہے۔ اس لئے وہ اُدیتی (لامحدود) ہے" ورہد آرنیک (۱-۵-۳) میں "پرجاپتی نے تمام تنتو۔ من۔ بانی۔ اور پران کو اپنے بھوگ کے لئے پیدا کیا" کٹھ اُپنشد (۲-۲۵) میں یہ آیا ہے۔ کہ "وہ آتما کہاں ہے۔ جس کی غذا براہمن اور کشتری دونوں ہیں۔ اور جو موت کو خود نگل جاتا ہے" اسی عبارت کو شاعرانہ انداز میں چھاندوگیہ (۱-۹-۱) نے اس طرح بیان کیا ہے:۔ "آکاس سے سارے پرانی نکلتے اور اُسی

ہیں وہ پھر اُترتے ہیں؛" اور تیترے اُپنشد (۳-۱) میں اسے برہمہ کے معنی میں اور واضح کیا ہے "فی الحقیقت جس میں سے پرانی اُٹھتے ہیں۔ اور اُٹھکر جس میں رہتے ہیں۔ اور مرے پیچھے جس میں سماتے ہیں وہ برہمہ ہے۔ تو اُسی کی تلاش کر" ان تمام کلاموں میں شخصی آتماؤں کا برہمہ میں لین ہونے کا خیال ہے۔ اور جگت میں لے ہونے کا بھاو نہیں ہے۔ اسی طرح منڈک اُپنشد (۱-۱-۷) میں ہے۔ جہاں برہمہ کو مکڑی سے مشابہ کیا ہے۔ جو تار نکالتی اور پھر اُن کو اپنے اندر کھینچ لیتی ہے۔ اور منڈک (۲-۱-۱) میں صاف طور پر جتایا گیا ہے۔ کہ مختلف قسم کے جاندار اُس اکشر سے نکل کر اُسی میں سماتے ہیں۔ مانڈوکیہ (۱-۶) میں آیا ہے "وہ جگت کا ہنڈولا ہے۔ کیونکہ وہی جانداروں کی ابتدا اور انتہا ہے؛" ناراینی اُپنشد (۱) میں اسی کو نارا ین کہا گیا ہے۔ تمام دیوتا۔ تمام رشی۔ تمام چھند اور تمام پرانی نارا ین میں پیدا ہوتے اور نارا ین میں گم ہوتے ہیں۔ چولیک اُپنشد (۱۷-۱۸) میں یہی بات خوبصورت پیرایہ میں آئی ہے "جس میں یہ جگت گتھا ہوا ہے۔ اُسی برہمہ میں سب چراچر (متحرک اور غیر متحرک) سمندر کے بدبدوں کی طرح لے ہوتے ہیں۔ اُسی میں جگت کے جیو اپنے آپ کو خالی کر دیتے نظر نہیں آتے۔ اور غائب ہو جاتے ہیں۔ اور سمندر کی سطح پر بلبلوں کی طرح پرگٹ ہو جاتے ہیں؛" اس نظم میں جیووں کے غائب ہونے کا مضمون تو موجود ہے۔ لیکن جگت کے گم ہونے کا مضمون نہیں

۷۱

ہے۔سوامی شنکر آچاریہ جی تجلّان (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) سے اُسے ثابت کرتے ہیں۔جس پر پہلے لکھا جا چکا ہے ؞

جگت کے لئے ہونے کا خیال سویتا سوتر اُپنشد میں ملتا ہے اور وہ زور دار پیرایہ میں ہے :"وہ (رُدر) تمام پرانیوں میں رہتا ہے۔اور آخر وقت میں کرودھ (غصّہ) سے مشتعل ہو کر یہ سوامی تمام پرانیوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے ٹکرا دیتا ہے۔(۳-۲) "وہ تمام پرانیوں کی کامناؤں کو باقاعدہ (برابر) کر دیتا ہے۔یہاں تک کہ سب اُس میں گُم ہو جاتے ہیں۔جو سب کی ابتدا ہے" (۴-۱) واج سنیئی سنہتا (۳۲-۸) میں آتا ہے ؞

تس من اِدم سم چہ وی چہ ایتی سروم

"اُس میں یہ جگت گُم ہو جاتا ہے اور پھر پرگٹ ہوتا ہے"۔اس کلام کا بار بار اعادہ ہوتا رہا ہے۔یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔سویتا سوتر (۵-۳) میں کہا گیا ہے :"وہ دیو جو بار بار یکے بعد دیگرے آکاس میں جال پھیلاتا اور سمیٹتا رہتا ہے"۔مکڑی کی طرح ہے۔سویتا سوتر (۱-۳-اور ۴) میں اس کا سبب اس طرح بیان کیا گیا ہے :"جیسے اُس نے پیدا کیا تھا۔پھر کھینچ لیتا ہے۔اور پرانی کا پرانی ہو رہتا ہے۔تاکہ . . . گنوں کی نئی طاقت کے ساتھ پھر کام شروع کرے۔اور ان کی مناسب تقسیم ہو۔اس میں جیوؤں کے بھاو کا شمول ہے ؞

اتھروسرس اُپنشد (۶) کا خیال قابل غور ہے :"جب

۸۲

جگت کا پرلے ہو جاتا ہے - وہی اکیلا پہرہ پر رہ جاتا ہے - اور یہ وہی ہے - جو پھر آکاس کی گہرائی سے شدھ جیوؤں کو زندگی میں بیدار کرتا ہے ⁂

"جب وہ رُدر سانپ کی طرح کُنڈلی مار کر پڑ رہتا ہے - تمام پرانی اسپر جذب ہو رہتے ہیں -- جب وہ سانس کھینچتا ہے اندھیرا چھا جاتا ہے -- اور اس اندھیرے سے پانی . . . . پیدا ہوتے ہیں" یہ بھی کہا گیا ہے :- "پران کی تمام شکتیوں کو کھینچکر وہ اپنے میں لے لیتا ہے - اور وہ نِت (پرش) اُن کو اکٹھا کر کے نئی سرشٹی رچتا ہے" (اتھروسرس ۴) ⁂

نرسنگھہ (۲-۱) - نرسنگھوتر (۳) میں بھی ایسے ہی خیال ظاہر کئے گئے ہیں - کیئولیہ اُپنشد (۱۹) میں آتم گیانی کا بچن اس طرح آیا ہے :- "جگت کی اُتپتی مجھ میں ہے - مجھ ہی میں اُس کا لے ہوتا ہے - میں وہی خود اکال برہمہ ہوں" ⁂

(۴) - برہمہ پرلے

برہمہ پرانیوں کا گربھ ہے - سب اُسی سے نکلتے ہیں - اور اس لئے یہ قدرتی بات ہے - کہ اُنھی میں لئے ہونے کا خیال پیدا ہو - اسی نظر سے اپنشدوں کو بھی اسی جانب رجوع ہونا پڑا یہ دُنیا کے تمام فلسفہ کی شاخوں سے قدیم ہیں - پہلے پہل اور اوریانوں کیطرح یہ مسئلہ بھی انہیں کے خاطر نشین ہوا - سانس باہر آتی ہے تو وہ اندر بھی تو جاتی ہے - یہ ہر تنفس میں موجود ہے -

غالباً برہمہ میں بھی یہی نسبت سمجھی گئی ہوگی - برہمہ کے باہر کی جانب سانس لینے میں جگت کی رچنا ہوتی ہے - اور اندر کی جانب کھچاؤ کی صورت میں لے ہوتی ہے - یہ غالباً پہلا خیال ہوگا - دوسرا خیال کرموں کے پھل کا مسئلہ ہے - جیو پرلے میں برہمہ میں لے ہوکر سو رہتے ہیں - اور پھر نئی سرشٹی میں کرموں کے پھل بھوگنے کے لئے پیدا ہوتے ہیں - سویتا سوترا اُپنشد (۶ - ۴) میں کہتی ہے " اگر وہ (جیو) نہ رہے تو پھر کرم بھی نہیں رہا " اس سے زیادہ دلیل نہیں دی گئی - پرلے اور سرشٹی برابر آنے جانے والی سانسوں کی طرح ہوا کرتی ہے +

نواں باب

جگت است ہے

(۱) مایا کا مسئلہ

جیسے فلسفہ کے تمام خیالات پہلے ہندوؤں کے دماغ میں آئے - اُسی طرح مایا کا مسئلہ بھی اُن ہی کے ذہن نشین ہوگیا - پھر اوروں نے اُسے سوچا - یہ ہم نہیں کہتے کہ انھوں نے ہندوؤں سے یا آنکہ اُپنشدوں سے عاریت لیا - اپنشدوں کی ہستی کا تو

کسی کو تین ساڑھے تین سو برس پہلے علم بھی نہیں تھا۔ اس لئے یہ اُنہیں کی دماغی اُپج ہے ❊

اُپنشد برہمہ کو ست اور جگت کو است مانتے ہیں۔ است اس موقع پر دھوکا۔ فریب اور بازیگر کا تماشا ہے۔ اس کا علم خارجی ودّیا (ظاہری علم) سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اَودّیا (اگیان) نے اُسے ہر طرح سے دبوچ رکھا ہے۔ مایا اُپنشدوں کے سلسلہ میں نیا لفظ ہے۔ قدیم اپنشدوں میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔ سویتاسوتر (۴-۱۰) میں پہلے مرتبہ اس کا ذکر آتا ہے۔ اُس کے بعد کے ویدانت نے اسے خاص قسم کے سوچنے کا دلچسپ مشغلہ بنایا۔ اور وہ رفتہ رفتہ زور دار ہوتا گیا۔ یہ سچ ہے۔ کہ سوا سے آتما کے اُپنشد اور کسی کی ہستی کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن ان کا طرز بیان اور طرز اظہار بہت سیدھا سادہ ہے۔ مایا کا مسئلہ بہت پیچیدار ہے۔ اُسی پر میں سہولیت کے ساتھ بحث کرتا چلوں گا ❊

(۲) اُپنشدوں میں مایا کا مسئلہ

اپنشدوں کے لٹریچر میں بعض بعض بیانات بہت قدیم ہیں ان میں سے ورہد آرنیک اپنشد میں جگت کے متعلق یاگیہ ولکیہ کے خیالات بہت پورانے ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۴-۱ اور ۳-۱ کے ۴-اور ۵) ❊

اس مسئلہ کا بیج رگ وید کے منتروں میں بھی جو فلسفہ کی پہلی منزل ہے۔ اور جیسے بیج میں درخت کے پھل۔ پھول۔ شاخ

۷۵

سب ہی موجود رہتے ہیں - ویسے ہی ان کا بھی حال ہے - ان میں سے ایک وحدت الوجود ہے - رگ وید (۱-۱۶۴-۴۶) میں یہ منتر ہے - "ایکم سد وپرا بہودھا وَدَنتی" - "حقیقت ایک ہے اور گیانی (شاعر) اُسے کئی ناموں سے پکارتے ہیں" اس سے صاف ظاہر ہے کہ کثرت صرف لفظوں کا گورکھ دھندا ہے - چھاندوگیہ (۶-۱-۳) بھی ایسا ہی کہتی ہے - اس وحدت کا مسئلہ منتر اور براہمنوں میں بھی ہے - اصلیت وحدت ہے - کثرت اصلیت نہیں ہے " وہ ایک ہے - اُس کے سوا دوسرا نہیں ہے " رگ وید (۱۰-۱۲۹-۲) "ایک - دائمی ناتھ جس میں تمام پرانی (ارّے کی طرح) پروئے ہوئے ہیں " رگ وید (۱۰-۸۲-۶) اس کے سوا یہ بھی کہا گیا ہے : " یہ تمام جگت صرف پرش (آتما) ہے - دونوں (ہی ہے) جو پہلے (تھا) اور (جو) آیندہ (ہوگا) - یہ ایک اور اکیلا پرش ہی اکیلا ست ہے " رگ وید (۹۰-۲) " عام آدمیوں کو اس کا علم نہیں ہے - وہ ست کو تتہ نہیں سمجھتے - بلکہ اسنت ڈھکنے والی شاخ اور ٹہنیوں کو جو وہ نہیں ہے " (اتھروید ۱۰-۷-۲۱) - کیونکہ " اُسی میں انسان اور دیوتا نابھی میں ارّے کی طرح پروئے ہوئے ہیں - پھول اور پانی (یعنی برہمہ بہ حیثیت ہرنیہ گربھ) بھرم سے چھپا ہوا ہے " اتھروید (۱۰-۸-۳۴) یہ اشارے مایا کے بنیادی اصول کی جڑ ہیں - رگ وید منتر (۶-۴۷-۱۸) کا ورہد آرنیک (۲-۵-۱۹) میں " اندر و مایا بھی پُرش تپہ تے "

آیا ہے۔ جس کی صورت سویتا سوتر (۴۔۱۰) میں مایا کا فلسفہ بن گئی۔ اس کے زیر اثر پراتی اور جگت کی ہستی کا خیال کمزور ہوتا گیا۔ اور آتما کی اکیلی ہستی کا اقرار مضبوط ہوتا گیا۔ آتما ہی ست ہے۔ اور باقی است ہے۔ جب تک شخصی آتما کا بھاو دلوں پر حاوی تھا۔ اِدھر توجہ کا رُخ کمتر تھا۔ لیکن محیط کل آتما کی جانب نظر گئی۔ است جگت کی ہستی کا بھاو کمزور سا ہوتا گیا۔ اس محیط کل آتما کے سوا اور اُس کے باہر دوسری چیز کوئی نہیں ہے۔ پہلے یہ خیال چاول کے کنکے کی طرح خفیف تھا۔ پھر وقت آیا۔ جب کہ شخصی آتما اور محیط کل آتما کی یکسانیت جگہ پکڑتی چلی۔ اور یہی ہمارا شخصی آتما محیط کل آتما کی طرف رہبر اور ہادی بن گیا۔ اور یہ محیط کل آتما آکاس اور پرتھوی سے بھی زیادہ بڑا یقین میں آیا۔ یہ خیالات تیتریے براہمن (۳۔۱۲۔۹۔۷۔ اور ۳۔۱۲۔۹)۔ شت پتھ براہمن (۱۰۔۶۔۳۔۱) کے ہیں۔ اور برہد آرنیک اپنشد (۱۔۴۔۷۔ اور ۱۔۴۔۳) میں ان کا یاگیہ ولکیہ کی زبان سے لفظ بہ لفظ اعادہ کرایا گیا۔ اور یہ آتما ہی سب کچھ قرار پایا۔ یہاں تک کہ وہ سارے جگت۔ بیٹا۔ راج۔ اور سب سے زیادہ پیارا اور سب سے زیادہ قریبی سمجھا گیا +

اس کا پتہ میتری اور یاگیہ ولکیہ کے سمواد میں ملیگا۔ جس بیان کی قدامت مسلّمہ اور مصدّقہ ہے۔ یاگیہ ولکیہ صاف اور واضح لفظوں میں کہتے ہیں۔ کہ "شوہر کی نظر سے شوہر پیارا

نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر پیارا ہے"۔ ہندوؤں کے درمیان ایک عام ضرب المثل بچوں بچوں کی زبان پر رہتا ہے "پہلے آتما پھر پرماتما"۔ یہ الفاظ ورہد آرنیک میں اس حیثیت سے نہیں آتے۔ لیکن اگر یاگیہ ولکیہ اور میتری کے سمواد پر بغور خیال کیا جائے۔ تو ان کی رُوح اُس میں نہایت زوردار صورت میں ملے گی۔ آتما مقدم اور دوسری چیزیں موخر ہیں۔ وہ ہی اصلی اور حقیقی شئے ہے۔ باقی غیر اصلی اور غیر حقیقی ہیں۔ کوئی بھی سوا اپنے آتما کے پیارا نہیں ہے۔ نہ لڑکا نہ جورو۔ نہ راج اور نہ کچھ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ورہد آرنیک (۲-۴-اور ۴-۵) اور یہ اچھی طرح ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ کہ سب کی ہستی آتما ہی کی ہستی کی نسبت ہے "اے میتری! یہ آتما ہی دیکھنے۔ سُننے۔ سمجھنے اور جاننے کی چیز ہے۔ جس نے اسے جان لیا۔ اُس نے جگت کو جان لیا۔ ڈھول۔ نفیری۔ شنکھ اور ستار کی آواز ہی سے اُن باجوں کا پتہ لگتا ہے۔ آتما کے جان لینے ہی سے سب کا علم ہو جاتا ہے۔ آکاس کی دشائیں اُس کی اندریاں ہیں۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۴) جگت صرف نام اور روپ ہے۔ یہ تین صورتوں والا ہوتا ہوا ایک ہی آتما ہے۔ یہ امر ہے اور ست کا ست ہے۔ اسی سے سب کچھ اُسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں جھڑتی ہیں۔ دیوتا۔ لوک۔ پرانی وغیرہ پہیئے کے اڈوں کی طرح اُسی کی نابھی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ورہد (۲-۱-۲۰) وہ خواب اور موت میں اس جگت سے پرے

دوڑ جاتا ہے۔ (۴-۳-۷) گویا وہ ہی زندہ ہے۔ (۴-۳-۷) دوپنا صرف اسی کی نسبت سے ہے۔ (۲-۴-۱۲) گویا دوسرا موجود ہے۔ (۴-۳-۳۱)۔ وہ سا کشی کی طرح اکیلا کھڑا ہے اور دوسرا کوئی نہیں ہے۔ (۴-۳-۳۲) یہاں کثرت نہیں ہے (۴-۴-۱۹) *

یہ قدیم خیالات وید۔ اور براہمنوں سے اُتر کر۔ یاگیہ دلکیہ کی زبان پر آئے۔ بعد کو بدرآین اور شنکر نے بیکران کو وسعت دی۔ جیسے . . . ابتدا میں زور دار تھے اب بھی ہیں۔ اُن میں ضعف نہیں آیا۔ اسی سوال کو منڈک اپنشد (۱-۳) میں لے کر بحث کرتی ہے۔ شونک انگر رشی سے پوچھتا ہے "وہ کیا ہے۔ جس ایک کے جاننے سے سب کچھ جانا ہوا ہو جاتا ہے"؟ وہی سوال پھر ورہد آرنیک (۲-۴-۵- اور ۱-۴-۷) میں واپس آتا۔ ور چھاندوگیہ (۶-۱-۲) کا نفس مراد بنتا ہے "کیا تم نے وہ تعلیم پائی ہے۔ جس سے نہ سنا ہوا سنا۔ اور نہ جانا ہوا جانا ہو جاتا ہے"؟ شروتم - منتم - وگیاتم (سننا - سوچنا - جاننا) الفاظ کا تعلق ورہد آرنیک (۲-۴-۵) ہی سے پہلے کہہ بھی دیا گیا ہے۔ کہ "یہ آتما پُل ہے۔ جس سے وار پار دونوں بندھے ہوئے ہیں"۔ دونوں ہی اُپنشد ورہد آرنیک اور چھاندوگیہ میں یہ خیالات اور بیانات آتے ہیں۔ سوالات کے سلسلہ میں تین عنصر گرمی - پانی - غذا - کے مسائل زیر بحث آتے ہوئے۔ جگت کی وضاحت کے مضمون بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ جگت انہیں سے مرکب ہوا ہے۔ اور

پھر انہیں عنصر کے رنگوں - سفید (مٹی) سُرخ (تانبا) اور سیاہ (لوہا -) کی صراحت ہوتی ہے - چھاندوگیہ (۶ - ۴) جو اُن عناصر سے نکلے ہیں - اور اس کے سلسلہ میں سانکھیہ فلسفہ کی پرکرتی کے تین گنوں کی بنیاد پڑتی ہے - اور جسے یاگیہ ولکیہ صرف نام اور روپ بتاکر آتما کی حقیقی ہستی کا خیال دلاتا ہے - آتما ایک ہے نام اور روپ جگت ہے - نام روپ جگت متھیا (است) ہے - نام رُوپ اگر است نہیں ہیں تو کیا ہیں ؟ سونے کی ہستی ہے - کنگن - پہنچی وغیرہ زیور - زیوروں کی نظر سے صرف نسبتی اور غیر حقیقی ہستی رکھتے ہوئے سونا سے جُدا کب ہیں +

اسی طرح وحدت تو وحدت ہی ہے - اور اصل سے اُس میں کثرت کا خیال وہمی - فرضی - خیالی اور جھوٹا ہے - کٹھ (۴ - ۱۰ - ۱۱) سویتا سوتر (۴ - ۱۰) وغیرہ - سب نے اسی خیال کو عاریت لیا - رفتہ رفتہ وہ سانکھیہ کی پرکرتی - اور پُرش کے دویت واد کا مسئلہ ہوگیا - ایش اُپنشد نے اسی ایک آتما کے اصول پر زور دیکر یہ سمجھایا - کہ "اسی آتما یا اس سے سب جگت کو ڈھک دو" (۱) مانڈوکیہ (۷) نے سارے جگت کو شانت آنند ایک بتاکر ایک بغیر دو کے ثابت کردیا - ان سب بیانات کے اندر ہی مایا کا بیج تھا جس نے مابعد زمانہ کے ویدانت میں خیالات کا تماشا دکھایا ہے +

(۳) خارجی علم کی نظر سے مایا

ورہد آرنیک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ کے گہرے فلسفہ کی مختصر صورت

ایک جملہ میں پیش کی جا سکتی ہے - وہ یہ ہے " آتما گیان مے ہے"
اوراس کی تشریح دو مختصر جملوں میں اس طرح ہے - (۱) گیان
مے آتما جاناتا نہیں جاتا - یہ نہ جاننے کا مضمون ہے - (۲) - آتما کے
سوا اور آتما کے علاوہ کوئی اصلیت نہ ہے نہ تھی اور نہ ہو سکتی
ہے - یاگیہ ولکیہ نے انہیں دونوں باتوں کو ذہن نشین کرایا ہے
یہ اُپنشدوں کے فلسفہ کی چوٹی ہیں - ایک سے مت متانتر کا
معمہ حل ہوتا ہے - دوسرے سے اس کائنات کا علم ہوتا ہے -
ان کے آگے اور کیا ہے ؟ جس پر کوئی شخص غور کرے - لیکن محقق
اور متلاشی کو ان سے اطمینان نہیں ہو سکتا - باوجودیکہ آتماگیات
(ان جانا ہوا) ہے - کوئی اسے جان نہیں سکتا - پھر بھی وہ آتما
کو ایشور کی شکل میں گیان اور عقل کا مقصد ٹھہراتے ہیں - اور گو یہ
جگت است ہے - اور آتما کے سوا کوئی شے ست نہیں ہے - یہ
جگت کے گورکھ دھندے میں اُسے ست سمجھ کر لگے رہتے ہیں -
یہ وجہ ہے کہ دینیات میں آتما کے سمجھانے بجھانے کی کوشش
استعارات اور تشبیہات کی صورت میں ملحوظ خاطر رہتی ہے -
اور آتما کو انسانی علم کے احاطہ میں کھینچ لانے کی تدبیریں سوچی جاتی
ہیں - اور طرح طرح کے مسایل گھڑ لیتے ہیں - اس کا نتیجہ یہ ہوتا
ہے - کہ یا تو خارجی علم کی حد بستہ سے وہ پرے نکل جاتے ہیں -
اور یا ہمہ اوست کے معتقدین جاتے ہیں - یا الہیات کے خیالات
کا چرخہ چلتا ہوا ایسا اوقات ان کو مختلف خیالات کے رَو میں بہا
دیتا ہے - اور طرح طرح کے تخیلات کا سلسلہ چل نکلتا ہے -

کوئی کہتا ہے۔ "ہمہ اوست" - کوئی کہتا ہے۔ "ہمہ از وست" - کوئی "ایشور" کو مانتا ہے - کوئی اُس کی ہستی کا منکر ہوتا ہے - کوئی دو کا قایل ہوتا ہے کوئی تین کا - ایک بات ہو تو کہی جائے - انسانی عقل گردش میں رہتی ہے - یہ مایا ہے جو بھرماتی ہے - ما (ماپنا) یا (جنتر) مایا ماپنے کا جنتر (آلہ) ہے - اور خارجی علم و عقل کے گھوڑے - تیز رفتاری یا تیز قدمی سے دوڑتے ہیں - یہ عقل مایا ہے جو ماپ تول کرتی اور قیاس اور اندازہ سے کام لیتی ہے - یہ سب کسی نہ کسی صورت میں مایا واد ہیں +

ان میں سے ایک سانکھیہ ہے جو ایشور کو غیر ضروری مانتا ہوا اعلان کرتا ہے - دوسرا یوگ ہے - جو شخصی ایشور کے ارد گرد چکر لگاتا ہے - اور ظاہرا سانکھیہ کی کمی کے پورا کرنے کا دعویدار ہے +

دسواں باب

(۱) سانکھیہ فلسفہ کی ابتدا[1]

اس سانکھیہ فلسفہ کے موجد کپل رشی بتائے جاتے ہیں - اس

[1] مفصل اور مزید صراحت کے لئے راقم کی ضخیم کتاب "سانکھیہ فلاسفی" کا مطالعہ کیجئے +

سانکھیہ کی جڑ اپنشدوں میں ہی ہے۔ اور اس لیے اس پر سرسری نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اپنشدوں میں غور اور وچار کے سلسلہ میں کہیں کہیں اس قسم کے خیالات آتے ہیں۔ جو آتما اور جگت پر بحث کرتے ہوئے آخر میں آتما ہی کو اکیلا ست قرار دیتے ہیں۔ سانکھیہ نے اس دو پنے کو لیکر انتہائی حالت تک پہنچا دیا +

سانکھیہ کے دویت واد (مشرکانہ طریق) میں پرکرتی (مادّہ) اور پورش (روح) کی ہستیوں پر بحث ہے۔ جو ابدالاباد (ہمیشہ سے ہمیشہ) تک ساتھ ساتھ رہتے ہیں +

(۱) پرش بے شمار ہیں۔ وہ گیان والے ہیں۔ جو گیان کے وشے سے جُدا ہیں۔ یہ فاعلیت کی صورت میں ہیں +

(۲)۔ پرکرتی (پردھان) پورش سے مختلف ہے۔ اور مفعولیت کی صورت میں ہے۔ وہ ویکت اور اویکت ہے۔ ایک مجہولیت کی ہے دوسری معروفیت کی ہے +

پورش اور پرکرتی کا میل ہمیشہ سے ہے۔ اور یہ میل دُکھ کا باعث ہے۔ اور سانکھیہ کا مقصد پورش کو پرکرتی سے جُدا کرنا کراتا ہے +

یہ مقصد اُس وقت پورا ہوتا ہے۔ جب پورش اپنے بویک (قوت تمیز) سے جان لیتا ہے۔ کہ وہ پرکرتی سے جُدا ہے۔ یہ جدائی ابتدا ہی سے ہے۔ لیکن اس کا علم نہیں تھا۔ اور جب یہ علم ہو جاتا ہے۔ تب پورش کو جگت کا دُکھ نہیں ستاتا۔ صرف پورش اور پرکرتی

کے جان لینے ہی کی ضرورت ہے۔ پھر چاہے یہ میل بنا رہے (کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی معدوم ہونے والی نہیں ہیں) پھر پُورش کو دُکھ نہیں ستاتا۔ نجات صرف اُن کے میل کی بربادی۔ یا دونوں کے تعلق کی شکستگی کا نام ہے۔ کیونکہ یہ تعلق گو دائمی ہے۔ لیکن صرف ظاہری اور نمائشی ہے۔ اصل میں نہیں ہے۔ اصلی حقیقی ہوتا۔ تو اُس کا توڑنا غیر ممکن ہوتا۔ پُرش کو صرف اتنا ہی کرنا ہے کہ وہ پرکرتی کا رُوپ جان لے۔ اُس کے روپ نہ جاننے کی وجہ سے یہ دُکھ ہے۔ دُکھ پرکرتی میں ہے پرش میں نہیں ہے۔ باہمی پاس پاس اور ساتھ ساتھ رہنے سے پرکرتی کے دُکھ کا اُس میں عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہ دُکھی ہے۔ جہاں اُسے یہ علم ہو گیا کہ یہ پرکرتی کا رُوپ ہے اُس کا نہیں ہے۔ اُسی وقت دُکھ سے اُسے نجات ہو گئی۔ اصل میں وہ پُرش میں نہیں ہے۔ بندھن یا قید پرکرتی میں ہے پرش میں نہیں ہے۔ جیسے کسی بلوری شیشہ کے پاس سُرخ گلاب کا پھُول رکھا ہو۔ اور اُس کی سُرخی کا عکس شیشہ میں دکھتا ہوا نظر آئے۔ اور بلور سُرخ معلوم ہو۔ جو وہ دراصل نہیں ہے۔ اُسی طرح صحبت یا قربت کی وجہ سے پرکرتی کا اثر پُرش میں دکھائی دے رہا ہے۔ یہ معلوم ہو جائے۔ اس کا پختہ یقین ہو جائے۔ اور پرکرتی کے چنچل پنے کا علم ہو لے۔ پھر پُرش ہمیشہ کے لئے آزاد ہے +

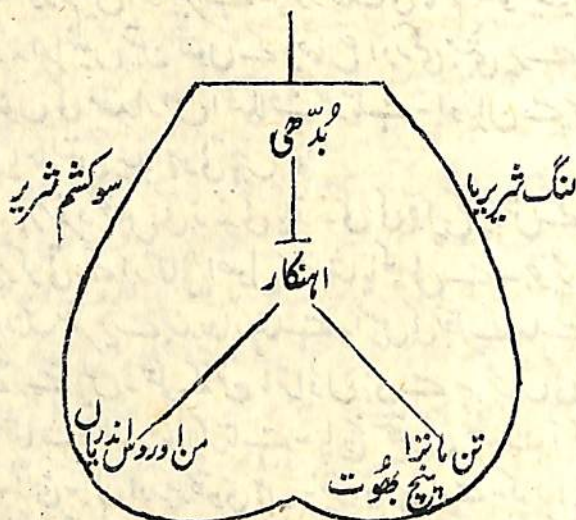
• یہ نجات ایک پرش کیلئے ایک وقت میں ہے۔ سب کے لئے نہیں ہے۔ پُرش بے شمار ہیں۔ اور وہ ہمیشہ سے ہے تعداد میں یعنوں

۸۴

کو نجات ہوتی ہے بعض کو نہیں ہوتی۔ بعض کو گیان ہو جاتا ہے کہ پرکرتی اُسے چھٹی ہے۔ بعض کو یہ گیان نہیں ہوتا۔ جسے گیان ہوا۔ اور جس نے پرکرتی کا روپ سمجھ لیا۔ وہ تو اس سے رہائی پا گیا۔ لیکن دوسرا پرش جو اُس سے بندھا ہوا ہے۔ اُسے یہ گیان نہیں ہے۔ اس لئے وہ بندھن میں ہے÷

یہ پرکرتی پُرش کو اُس کی بھِنّتا یا علیحدگی دکھانے کی نیت سے اُس کے سامنے اپنے کھیل کیا کرتی ہے۔ اس بھِنّتا یا علیحدگی کے یقین ہو جانے پر ایک پُرش تو گیان پا کر آزاد ہو گیا۔ لیکن دوسرے پرشوں کے ساتھ جو ابھی تک اُس کے بندھن میں میں یہ کھیل برابر ہوتا رہتا ہے۔ اور اُس وقت تک ہوتا رہے گا جب تک وہ آزاد نہیں ہو جاتے۔ اس پرکرتی کے کئی رُوپ ہوتے ہیں۔ اس کا پہلا رُوپ بدّھی ہے۔ بُدھی سے اہنکار (خودی کا پیدا کرنے والا غرور) پیدا ہوتا ہے۔ اور اس اہنکار سے مَن پیدا ہوتا ہے۔ جو مَنن یا سوچنے کی کیفیت ہے÷

اہنکار سے ایک طرف تو من اور دس اندریاں (گیان اور کرم کی) پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف پنچ تن ماترا یعنی لطیف عناصر اور لطیف عناصر سے پنچ مہا بھوت یعنی کثیف اور سنتھول عناصر ظہور میں آتے ہیں۔ اس کا نقشہ یوں سمجھو:۔



یہ اٹھارہ تتّو ۔ (۱) بُدھی ۔ (۲) اہنکار ۔ (۳) پانچ تن ماترائیں (۴) من اور دس اندریاں ملی جلی حالت میں سُوکشم شریر ہیں ۔ جو بندھ ہوئے پُرش کے ساتھ رہتے ہیں ۔ ۱+۱+۵+۱+۵+۵=۱۸ اسی سوکشم شریر کا نام لِنگم یا لنگ شریر ہے ۔ لِنگ چِنھ یا علامت کو کہتے ہیں ۔ ان سے پرُش چِنھا اور پہچانا جاتا ہے ۔ یہ جاننے کے وِشئے یا جاننے والے ہیں ۔ ان سے سب کچھ جانا جاتا ہے ۔ اگر یہ چِنھ نہ ہوتے یا ان میں چِنھ نہ ہوتا ۔ اور یہ ایک دوسرے سے مختلف اور متفرق نہ ہوتے ۔ تو ان کو پرکرتی سے تمیز نہ کیا جاتا ۔ پیدا تو یہ پرکرتی ہی سے ہوتے ہیں ۔ لیکن یہ تین گُن والے ہیں ۔ تین گن ست ۔ رج ۔ اور تم ہیں *

۸۶

اِن گنوں میں سے ست میں گیان ہے - رج میں کشمکش ہے - اور تم میں اندھیرا ہے - اور لنگ کی تمام خصوصیتوں کا دار و مدار انہیں تین گنوں کے اجتماع اور کمی بیشی پر ہے - لِنگم کے گنوں کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے - اور اِن سے پچاس بھاو یا حالتیں پیدا ہوئی ہیں ÷

ہر مفرد شخص کی زندگی یا زندگی کی تواریخ پُرش کے سامنے اسی پرکرتی کے ارتقائی اصول کا تماشا یا کھیل ہے - جو پُرش اس لنگم یا لنگ شریر سے بندھا رہتا ہے - اُس کی نظر کے سامنے یہ کھیل ہوتے رہتے ہیں - لنگم کے تن ماتراؤں ہی سے ہر پُرش کی زندگی کے واقعات کا ظہور ہوا کرتا ہے - پانچ ستھول بھوت آکاس - وایو - اگنی - جل اور پرتھوی ہیں - نتیجہ یہ ہوتا ہے - کہ (۱) ہر پُرش لنگم یا لنگ شریر کو رکھتا ہوا پانچ تتوں کا اپنا اپنا مادی جگت ساتھ رکھتا ہے - اور (۲) جب نجات یا مکتی ہو جاتی ہے - تو پھر اس لنگم کے مزید اظہار کی ضرورت نہیں ہوتی - اور نہ پانچ مہا بھوتوں کی مادّی دنیا اُس کے ساتھ رہتی ہے - اس لئے اصل میں یہ سانکھیہ گیان ہے - اور بودھوں (بدھ مذہب کے پیروؤں کے) مذہبی فلسفہ کا دار و مدار اسی پر ہے ÷

جس طرح ایک ایک پُرش کی بُدھی - اہنکار - من وغیرہ کا پراکرتک کھیل (ویشٹی - انفرادی حیثیت میں) ہوا کرتا ہے - اسی طرح (سمشٹی یا مجموعی حیثیت میں) تمام مادّی جگت میں اس پراکرتک کھیل کا امکان ہے ÷

اس خیال کے اندر دراصل یہ خیال مخفی ہے کہ تبدیلی کے قانون کا تعلق صرف مادہ کی دنیا سے ہے۔ پُرش میں تبدیلی نہیں ہے۔ وہ عارضی طور پر پرتیت ہوتی ہے۔ پرکرتی عالمگیر اور یکساں ہے اور عام ہے۔ بُدّھی بھی ایسی ہی ہے۔ اور یہ جگت اسی کا پرپنچ ہے جب اس میں آہنکار آتا ہے۔ اُسی وقت سے شخصیت اور فردیت کی محدودیت آنے لگتی ہے۔ اس سے ایک طرف انفرادی دل (من اور اندریاں) پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف تن ماترا اور اُن سے پانچ بھُوت ہر مفرد شخص کے لئے ظہور میں آتے ہیں۔ یہ کھیل اس طرح ہوتا ہے۔ من سوچتا ہے۔ اہنکار اس سوچ کو درڑھ کرتا ہے۔ اور مضبوطی دیتا ہے۔ اور اپنے سے منسوب۔ مخصوص اور مربُوط کر لیتا ہے:۔

سانکھیہ کے فلسفہ میں کس طرح یہ دویت واد آیا۔ اُس کا علم ہم کو اُپنشدوں ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور اُس طرح ذیل میں سرسری نظر ڈالی جاتی ہے:۔

(۲) دویت واد کی ابتداء

وحدت فلسفہ کی جان اور گیان کا خلاصہ ہے۔ جہاں کہیں کھینچ تان پر زیادہ زور دیا گیا۔ انسانی عقل نے اُس میں غیریت۔ اتینت شرکت (شرک) اور کثرت کو داخل کر دکھایا۔ ابتدا ہی سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ اور اس لئے سانکھیہ کی شق کوئی نئی اور نرالی نہیں ہے۔ پرُش اور پرکرتی کے اصُول اُپنشدوں ہی کے صفحات

میں سمجھانے بجھانے کے سلسلہ میں ملتے ہیں +

اُپنشدیں کیا کہتی ہیں ؟ "برہمہ نے اس جگت کو پیدا کیا۔ اور اس میں خود داخل ہو گیا" تیترے (۲-۶) آتمائیں اُس برہمہ سے جُدا نہیں ہیں بلکہ وہ بالکل برہمہ ہی ہیں +

یہاں صراحت کے لئے میں اپنے طور پر وضاحت کرتا ہوں پرش ہے۔ اُس میں پرشتو (پُرش پنے) کا بل ہے۔ اُس نے اپنے بل کو جانا۔ اُسے اپنی صفت یا خصوصیت سمجھی اُس میں داخل ہوا۔ اس طرح دو تتو بنے۔ ایک پُرش دوسرا پرش پنا یا پرکرتی (پر = پہلے۔ کری = کرتا۔ یہ کرنت پُرش پہلے ہی سے تھا۔ کہیں باہر سے نہیں آیا)۔ اس اہنکار۔ (یعنی اپنے آپا کے علم) نے دو عنصر بنائے۔ اور پھر تولید اور تناسل کے سلسلہ میں مختلف آتماؤں کا ظہور۔ علم اور تمیز کا دور آتا گیا۔ اس طرح وحدت سے اتینت۔ اور اتینت (دو پنے) سے کثرت پیدا ہو گئی۔ یہ میرا اپنا ذاتی خیال ہے۔ جو اُپنشدوں میں ان لفظوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے +

اُپنشد تو سوچتی وِچارتی ہوئی ویدانت یعنی وید کا انت یا وید کا مقصد بن گئیں۔ جو برہمہ اور آتما کی ایکتا اور وحدت ہے۔ اور سانکھیہ نے دو مختلف جوہر مان کر اپنے دویت واد کی بنیاد ڈالی +

اسی بھاو سے سانکھیہ کے نربشور بنا۔ یعنی ایشور کے انکار کا خیال پیدا ہوا۔ جگت پُرش اور پرکرتی کا سنگ ہے۔ جو جدا جدا ہیں۔ اسی سنگ سے اس جگت کے مختلف اور متعدد

مناظر کا ظہور ہؤا کرتا ہے۔ اس میں اور کسی دوسری طاقت کی شرکت کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ایشور کی ضرورت تسلیم کی جاتی ہے۔ تو پھر اس کھیل کی کیا وقعت رہ جاتی ہے! اسی بنا پر سانکھیہ ایشور کی ہستی کو غیر مدلل اور غیر ثابت شدہ اور غیر مصدقہ قرار دیتا ہے۔ اُس نے گنوں ہی کو خلقیت کی طاقت دی اور اس طرح ایشور کے مسئلہ کو عبث۔ فضول۔ اور مبہم ٹھہرایا۔ یہ سانکھیہ کی رائے ہے۔ سویتا سوتر اُپنشد (۶-۱۰) برعکس اس کے پردھان اور پرکرتی کے جال کو سنچالک ایشور سمجھتی ہے۔ گنوں میں ایشور ہی کی طاقت مخفی ہے۔ (۱-۳)۔ تمام پراکرتی مایا ہے۔ جو ایشور نے پیدا کر رکھی ہے (۴-۱۰ مایام تو پرکرتم وِدّیاد تو مہیشورم) جب ایشور کا بھاڑا اُٹھ گیا۔ تو پھر سانکھیہ کے انیشور واد کا ظہور میں آنا کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے۔ ایشور۔ جیو۔ پرکرتی کی تثلیث کے اندر وحدت اور وحدت الوجود کا مسئلہ مخفی ہے۔ جو در اصل واجب الوجود ہے اس کے نظر انداز کر دینے سے ایشور تو القط ہو گیا۔ صرف پُرش (جیو) اور پرکرتی رہ گئے۔ جو سانکھیہ فلسفہ کے عطر ہیں۔ سانکھیہ کارِکا (۲۱)۔

---

(۳)۔ ارتقائی زنجیر کی کڑیاں

رِگ وید کے اندر تین مسایل ہیں۔ (۱) ست پُرش جو خود ظہور میں آیا۔ (۲) مادہ اور اُس کے اندر ست پُرش کا داخلہ

(۳)۔ اس میل سے سرشٹی میں پہلا پیدا شدہ (ہرنیہ گربھ)۔
سانکھیہ نے ان تین کی تاویل اپنے طور پر مختلف صورت سے
کی ہے۔ (۱)۔ پُرش۔ (۲) پرکرتی۔ (۳) مہاں یا بُدھی۔
غور کرنے پر پتہ لگ جاتا ہے کہ پُرش۔ برہمہ اور آتماؤں میں
منقسم ہونے پر بھی جوں کا توں قایم رہتا ہے۔ وہ اس میں بھی
ہے۔ اور وہی ان میں بھی ہے۔ اور یہ آتمائیں پرتھم تو نہیں
نہیں رہتے۔ بلکہ پرکرتی کے میل سے بھن بھن پرتیت ہوتے ہیں
اُن کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۱۔
۴۔۶) کہتی ہے کہ "تاج اور ناج کا کھانے والا یہی باطل
جگت ہے" میترے اُپنشد (۶۔۱۰) میں سانکھیہ کے خیال
کے رجحان کا پتہ ہے۔ اُس کے بقیہ حصّہ میں بھی یہی بات
پائی جاتی ہے۔ میترے (۵۔۲۔۱ اور ۶ کے ۱۱ و ۱۲ میں)۔
سانکھیہ کے ان شابہتی اقانیم کی سمجھ اُس وقت آتی ہے۔ جب
پُرش میں بُدھی کا داخلہ ہوتا ہے۔ یا اسکے پُرش بُدھی میں داخل
ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے داخل ہوکر وہ اس بُدھی کو
پرکرتی سے منسوب کرکے صرف پُرش اور پرکرتی ہی کی دو ذات
قایم کرلیتا ہے ۔

سرشٹی کا سلسلہ جس طرح اوپر سے نیچے آتا ہے اُسی طرح
لے کے وقت وہ نیچے سے اوپر کی طرف جاتا ہے۔ مدارج
وہی رہتے ہیں۔ صرف اُلٹ پھیر ہوتا ہے۔ اُپنشدوں میں
جیووں کی برہمہ میں واپسی۔ (۱) نیند۔ (۲) موت اور (۳)

۹۱

یوگ میں تین طرح پر قایم کی گئی ہے - اور سانکھیہ میں وہ ایک ہی طرح پر مانی گئی ہے - یہ ذیل میں زیر بحث آئیگا +

(۱) - چھاندوگیہ (۴ - ۳ - ۱) کے موافق بانی - آنکھ - کان اور من - پران میں سماتے ہیں - پرسن کے موافق سوپن کے وقت اندریاں من میں داخل ہوتی ہیں - اور پھر یہ دونوں سُوشُپتی کی حالت میں تیجس میں سماتے ہیں - اسی کتاب میں ذرا آگے چل کر (۴ - ۷) میں پانچ بھُوت پانچ تن ماتراؤں میں اور پانچ تن ماترا آتما میں داخل ہوتے ہیں - اور پانچ گیان اور پانچ کرم اندریاں من - بُدھی - اہنکار - چت - تیجس - پران - سبھی آتما میں سماتے ہیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ اُن کا سلسلہ ویسا ہی چلتا ہے جیسا کہ پہلے سے آخر میں آیا تھا - لیکن عبارت پر غور کرنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جیسے نزول ہوا تھا ویسے ہی صعود بھی ہوتا ہے +

(۲) - موت کے وقت چھاندوگیہ (۶ - ۸ - ۶ - اور ۶ - ۱۰ - ۲) کے موافق بانی من میں - من پران میں - پران تیجس میں - اور تیجس پرماتما میں مل رہتا ہے - یہاں اس موقع پر بانی کے اندر ظاہرا اور اندریوں کو بھی شامل سمجھنا چاہیئے - اور اسی طرح تیجس سے تیجس - اپان - انّ بھی مراد لینا چاہیئے - یہی سب مل ملا کر تین گنوں کے ساتھ پرکرتی سے نکلے ہیں +

(۳) - یوگ میں کٹھ (۳ کے ۱۰ - ۱۳ - اور ۶ کے ۷ - ۱۱) میں اندریاں اور اندریوں کے وشے من میں - من بُدھی (گیان آتما = ستو) پھر یہ مہان آتما میں اور یہ آخر میں اویکت (شانت

آتما) میں لین ہوتے ہیں۔ اس طرح پُرش ان سے نیارا ہوتا ہے۔ اور مکتی مل جاتی ہے۔ اس کا نقشہ حسب ذیل ہے:-

مرنے پر	یوگ کے وقت	سرِشٹی میں
(چھاندوگیہ ۶-۸-۲۶)۔	(کٹھ ۳ کے ۱۰-۱۳-اور ۶ کے ۷-۱۱ میں)	(پرشن ۴-۷)
پرا دیوتا	پرش	آتما
تیجس (اپ-اتی)	اویکت (شانت آتما)	پران تیجس
پران	مہاں آتما	چت-اہنکار بدّھی
من	من	من
واچ وغیرہ	ارتھا-اندریانی	تن ماترا-بھوت-اندریہ

سرِشٹی کے وقت اُتار اور رلے (واپسی) کے وقت چڑھاؤ اسی طرح ہوتا ہے۔ منڈک (۱-۱ کے ۸-۹-اور ۲-۱ کے ۲،۳) میں واضح صراحت نہیں کی گئی۔ اور مابعد سانکھیہ میں وہ صاف ہے:-

منڈک ۱-۱ کے ۸،۹ میں	منڈک ۲-۱ کے ۲،۳ میں	مابعد سانکھیہ
یہ سروگیہ-سرودد-اتم اوّیہ کرِتم (شنکر)	پُرش اکشرم	پرکرتی ۱۱ پُرش
پران = ہرنیہ گربھ (شنکر)	پران	مہان-اہنکار
من	من-اندریاں	تن ماترا من اندریہ
ستیم لوکا کریانی	بھُوت	بھُوت

اس مقابلہ اور مشابہت سے پایا جاتا ہے کہ رِگ وید کے پرتھم پُرش برتھم تتو ہرنیہ گربھ کی تثلیث۔ سانکھیہ کے پُرش - پرکرتی - اور مہان (بدھی)

میں تبدیل ہوئے - اور اُپنشدوں میں وہی سُوشپتی - موت اور یوگ میں برہم ہیں واپسی کے مدارج ٹھہرے - یہ تو ظاہرا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے - باقی بالکل مُبہم رہتا ہے اور قابل اطمینان نہیں ہے *

(۴) تین گُنوں کے اصُول

سانکھیہ کے فلسفہ میں ست - رج - تم تین گُن - پرکرتی کی طاقتوں کی صورت میں خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں - ست میں گیان یا حِس ہے - رج میں حرکت اور وجد وجد کی قابلیت ہے - اور تم میں اندھکار یا دوبارہ اظہار کی قوت ہے - یہ نیا خیال سب سے پہلے سویتا سُوتر اُپنشد (۴ - ۵) میں آتا ہے: "ایک اجا (بکری) جو سُرخ سفید اور کالی ہے - کتنے بچے پیدا کرتی ہے - جو اُسی کے موافق بنے ہوتے ہیں - ایک بکرا جوش میں آکر اُس پر جھپٹتا ہے دوسرا بکرا اُسے اور اُس بکری کے ساتھیوں کو چھوڑ جاتا ہے" اس نظم میں سانکھیہ کا اصول مدنظر رکھا گیا ہے - پرکرتی تین گُن والی سفید سُرخ اور سیاہ رنگ کی ہے - یہ سفیدی سُرخی اور سیاہی تین گُن ہیں - اُس کی طرف پرُش (جیو آتما) مائل ہوتا ہے - جو کئی کئی ہیں - وغیرہ وغیرہ - چھاندوگیہ (۶ - ۴) تین گُن کی جگہ تین تتو مانتی ہے - گرمی - پانی اور اَن - جو ایک ہی پرُش (آتما) میں پیدا ہوئے ہیں - ان کے نام آگ - سُورج - چاند - اور بجلی بطور مثال کے دیئے گئے ہیں - گرمی سُرخ (لوہت) ہے -

پانی سفید (شوکل) ہے۔ اور اَنّ سیاہ (کرشن) ہے۔ سویتاسوتر (۴-۵) سے ثابت ہے کہ بدرایَن اور شنکر دونوں نے چھاندوگیہ (۶-۴) سے خیال لے کر لوہت۔ شوکل۔ اور کرشن کے نام انہیں دیئے ہیں۔ اور شنکر سانکھیہ کے اصول کی مطابقت میں کہتے ہیں۔ کہ "اس نظم میں سُرخ رج ہے۔ کیونکہ رج کشمکش ہونے کی وجہ سے سُرخ (لوہت) ہے۔ ست سفید (شوکل) ہے کیونکہ طبعاً وہ اچھا ہے۔ اور تم کالا (کرشن) ہے۔ وہ کالا کر دیتا ہے" "اور چونکہ وہ پرکرتی پہلا تو ہے۔ اس لئے اُسے اجا کہا گیا ہے۔ اجا کے دو معنی ہیں۔ ایک بکری اور دوسرے اجنما"۔ یہ شنکر کی تفسیر ہے۔ سانکھیہ کے ماننے والے پرکرتی کو اویکت (اجنبی) کہتے ہیں (سانکھیہ کاریکا ۳) ہر چیز اسے اویکت (غیر پیدا شدہ) پرکرتی سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ بچوں سے مشابہ ہیں۔ جو تین گُن والے ہیں۔ پرش جیو آتما جو اس پرکرتی پر جوش میں آکر جھپٹتا ہے۔ اور اپنی نادانی یا اگیان سے اُسے اپنی سمجھتا ہے۔ یہ نہیں جانتا کہ اُس میں واسنا۔ اُداسینتا اور اندھکار ہے۔ جو تین گن ست۔ رج اور تم ہیں۔ اور اُس کے بندھن میں آکر پھنس جاتا ہے۔ اور بار بار جیتا مرتا ہے۔ اس کے برعکس پُرش اجنا ہے۔ جب اُسے پرکرتی کا گیان ہو گیا۔ فرق معلوم ہو گیا۔ تعلق کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ تب اُس کا بھوگ ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ اُسے چھوڑ دیتا ہے۔ اور مکت ہو جاتا ہے"۔ *

اس بحث میں دونوں ویدانت وادی اور سانکھیہ وادی

صحیح ہیں۔ نظم سے دونوں کے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ ویدانتی تو چھاندوگیہ (۶-۴) سے مراد لیتا ہے۔ اور سانکھیہ وادی اُسے تین گن کے معنی پہناتا ہے۔ جو پرکرتی ہے۔ اور یہ پرکرتی چھاندوگیہ (۶-۲) کے بموجب "ادّویتہ اور ایک اکیلے" آتما سے ظہور میں آئی ہے۔ یہ تین گن پہلے کے تین تتوّ ہیں۔ جو قدرت کے تین باطنی اظہار کی صورتیں ہیں۔ تین گنوں کی ابتدا اس طرح چھاندوگیہ (۶-۲) میں ہے۔ اور سویتا سوتر (۴-۵) نے اُسے سانکھیہ کے تین گنوں کی مراد سے مطابق کر کے دکھایا ہے +

(۵) مکتی کے مسئلہ کی ابتدا

سانکھیہ اور ویدانت دونوں متفق الرائے ہیں۔ کہ "مکتی گیان سے ہوتی ہے"۔ اس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف رائے نہیں +

اپنشدوں کے اصول کے مطابق آتما ہی ستیہ ہے۔ اور یہ تہہ بہ تہہ جگت مایا یا بھرم ہے۔ گیان اس مایا کو چھید دیتا ہے۔ تب نجات ہوتی ہے۔ یہاں تک اپنشدوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے +

لیکن سانکھیہ کا خیال مختلف ہے۔ وہ مادّہ (پرکرتی) کو بھی پُرش (آتما) کی طرح ست مانتا ہے اُسے بھرم نہیں کہتا۔ اور نہ ویدانت کے ساتھ اس معاملہ میں مطابقت رکھتا ہے۔ ویدانت تو مایا کے چھیدنے پر زور دیتا ہے۔ اور سانکھیہ پُرش پرکرتی کے میل کے چھیدنے کی ہدایت کرتا ہے +

یہاں پر رہ رہ کر یہ خیال آتا ہے - کہ اگر پُرش اور پرکرتی دونو ہی ست ہیں اور اُن کا ہمیشہ سے میل ہے - تو یہ میل بھی ست ہوا پھر اس کا دُور کرنا غیر ممکن ہے - اور اگر پُرش پرکرتی دونوں است ہیں تو پھر ان کا میل کیسا! یہ سانکھیہ فلسفہ میں کمزوری ہے اسی طرح اُس کی مکتی بھی امر مشتبہ اور غیر مدلّل ہے - اُپنشدیں اَوِدّیا کے دور کرنے کی تعلیم دیتی ہیں - اور چونکہ یہ بھرم ہے اور دھوکا ہے اس لئے اُس کا خاتمہ ممکن اور واقعی ہے +

چوتھا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

آتما کا مسئلہ

گیارھواں باب

پرماتما اور آتما

(۱) - مابعد کے زمانہ کے مسایل

سوامی شنکر آچاریہ آتما کو دو طرح پر مانتے ہیں - ایک پرماتما - دوسرے جیو آتما گو شریہ آتما بھی کہا جاتا ہے - پرماتما سرب-ویاپک

سروگیہ۔ سرب شکیتمان ہے۔ جیو آتما۔ الپ ویاپک۔ الپگیہ اور الپ شکیتمان ہے۔ پرماتما میں فاعلیت اور مفعولیت کوئی بھی نہیں ہے۔ اور وہ ہمیشہ ہی سے ایسا ہے۔ جیو آتماؤں فاعلیت اور مفعولیت ہے۔ اور اس وجہ سے وہ سنسار کے بندھن میں ہیں۔ اور اُن کے لئے نجات کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ جیو آتمائیں اصلیت کے جوہر کی نظر سے پرماتما سے مختلف نہیں ہیں۔ بلکہ ہر طرح سے وہ پرماتما ہی ہیں۔ گو صورت اظہار میں اُن کا اصلی جوہر اُپادھیوں (من اندریوں وغیرہ) کی وجہ سے چھپا رہتا ہے۔ ان اُپادھیوں سے اُس کی اصلی اصلیت میں فرق نہیں آتا۔ شیشہ ہزار رنگوں سے رنگا رہے۔ لیکن وہ اصل صاف کا صاف اور شفاف کا شفاف ہے۔ یہ اُپادھیاں اُس میں اودیا کی وجہ سے ہیں۔ اور پرماتما ہی شخصی آتما یقین ہونے لگتا ہے۔ اصول تو یہ ہے۔ جیو آتماؤں کی ہستی سے بہ حیثیت مختلف آتماؤں کے پرماتما کی نظر سے انکار رہے۔ لیکن پھر بھی ویدانت اُن کی ہستی کو اصلی مان کر۔ اُن کے اندریوں کے اوصاف اور حرکات سکنات اور نجات پر بحث اور غور کرنے سے باز نہیں رہتا۔ یہ ایک طرح کے اجتماع ضدّین کا نقص ہے۔ لیکن آخر میں پرماتما اور جیو آتما کے اس فرق کو اہمیت نہیں دی جاتی۔

اُپنشدوں میں کہاں تک اس قسم کے خیالات کا شمول ہے اُس پر غور کرنا لازمی ہے۔

(۲) اصل میں ایک ہی آتما ہے

قدیم اُپنشدیں دو آتمائیں یا دو آتماؤں کی ہستیاں تسلیم نہیں کرتیں۔ اُن کے یہاں صرف ایک ہی آتما ہے۔ ورہد آرینک۔ (۳۔۴۔۱۔اور ۳۔۵۔۱) کا کلام ہے "وہ تیرا ہی آتما ہے جو سب کے اندر ہے"۔ وہ پرتھوی۔ پانی۔ آگ۔ آکاس۔ دِوّ۔ (عالم بالا) سورج وغیرہ میں رہتا ہوا اُن سے نیارا ہے۔ یہ سب اُس کے قالب ہیں۔ وہ ان میں رہتا ہوا ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انتریامی امر آتما ہے"۔ "وہ دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا دیکھنے سُننے سمجھنے یا جاننے والا اور کوئی (بھی) نہیں ہے"۔ (ورہد آرینک ۳۔۷ کے ۳ سے ۲۳ تک) یہ اس نقطہ نگاہ سے خالص اور اصلی تعلیم ہے۔ اسے جگت کی کثرت سے نکالا ہے۔ اور آتما کے سوا اُس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ جگت کی ہستی صرف نسبتی ہے۔ وہ بھی اس آتما سے مختلف اور علیحدہ نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ الفاظ چاہے اس قدر زوردار نہ ہوں۔ اور وہ جگت کے پرلے کا بھی بیان کرتے ہیں۔ اور آتما کو جگت کا پیدا کرنے والا اور اس جگت کے اندر رہنے والا مانتے ہیں "انے نہ جیوے نہ۔ انوپر وِسیہ"۔ چھاندوگیہ۔ ۶۔۳۔۲)۔ اس موقع پر پہلی مرتبہ جیو آتما کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اور پرماتما کا خیال بھی دلایا گیا ہے۔ لیکن جیو آتما اور پرماتما کی جُدا گانہ ہستی کے دکھلانے کا کہیں بھی اہتمام نہیں ہے۔ آتما ہی اکیلا

ہے۔ اسی نے جگت کو پیدا کیا ہے۔ وہی اُس میں داخل رہتا ہے۔ اور اسی نے اُسے پیدا کیا ہے۔ خارجی علم کی نظر خواہ جگت کے نقطہ نگاہ سے بھی آتما اور پرماتما کے درمیان فرق دکھانے کا اشارہ تک نہیں ہے۔ اس کو تسلیم کیا جا سکتا۔ کہ آتما نے جگت کو پیدا کر کے دو ہستیاں دکھائیں۔ اور دو کا وجود ابتداً مانا لیکن وحدت کی نظر سے اُنہیں کبھی مختلف نہیں بنایا +

(۳)۔ آتما اور پرماتما

سنسار کے بندھن اور نجات کے مضمون پر بحث کرتے ہوئے تمیزی خط یا تمیزی مد کھینچی ضرور ہے۔ لیکن وہ جُدا نہیں دکھائے گئے۔ وہی سنسار میں ہے۔ اور وہی سب میں ہے۔ سُبدھ اور مکت آتمائیں دو کسی حالت میں بھی نہیں ہے۔ اس کی مثال چھاندوگیہ (۳-۱۴-۴) میں موجود ہے "کوچ کرتے ہوئے میں اُسی میں سماؤں گا" یا کوشتکی (ایا ۱-۶) کے بموجب یہ بیان آتا ہے۔ کہ جو آتمائیں سنسار کو پار کر کے برہما کے سامنے آتے ہیں۔ تو وہ ان کے گیان کی بابت سوال کرتا ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے :۔ "تو سب کا آتما ہے۔ جو تو ہے وہی میں ہوں" اور یہ یکسانیت اور وحدانیت ہر جگہ عام ہے۔ ہاں۔ جہاں ایشور یا شبل برہمہ کا شخصی آتما یا جیو آتما کا مقابلتاً ذکر آتا ہے۔ وہاں یہ تمیز ہے۔ اور اُس کے فضل سے نجات کا حاصل ہونا تمیز کیا گیا ہے۔ یہ خیال کٹھ (۳-۱) میں ہے :۔

"آتما اور پرماتما دونوں اپنے کرموں کے لوک میں ان (پھل) کو پیتے ہوئے (ہردے کی) گپھا میں داخل ہوکر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ (کی طرح) کہتے ہیں۔ وہ لوگ جنہوں نے برہمہ کو جان لیا وہ گرہست ہیں جنہوں نے تین مرتبہ ناچکیت (یگیہ) پورا کیا ہے" اور "اور جیسے آئینہ میں عکس دکھائی دیتا ہے ویسے ہی وہ اس جسم میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے حالت خواب میں ویسے ہی پتری لوک میں۔ جیسے پانی میں ویسے ہی گندھرب لوک میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے دُھوپ اور سایہ میں ویسی ہی برہمہ لوک میں دکھائی دیتا ہے" کٹھ (۶-۵) یہاں شاعرانہ بیان میں دھوپ اور سایہ کی مشابہت اُن کے درمیان دکھائی گئی ہے۔ غالباً پرسن (۳-۳) کا بیان اسی کے سہارے ہے:
"آتما سے یہ پران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پُرش میں سایہ ہوتا ہے اسی طرح اس میں یہ پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ اس شریر میں آیا ہے"۔ پھر "جسم۔ اندریہ اور من کے ساتھ ملا ہوا آتما بھوگنے والا ہے" کٹھ (۳-۴) آتما کی حیثیت بھوگ کی نظر سے بھوگنے والے کی ہو جاتی ہے۔ اور وہ صرف جسم۔ اندریاں اور من کے میل سے ہے۔ اور وہ بھوگ اُسے پہلے کرموں کے پھل کی وجہ سے پراپت ہوتا ہے۔ یہ سب کے سب خیالات بنتی نظر سے ہیں۔ اور سویتا سوتر اپنشد (۴ کے ۶-۷) میں یہی خیال کٹھ اور رگ وید (۱-۴-۱۶۴-۲۰) سے عاریت لیا گیا ہے۔ اور منڈک (۳-۱ کے ۱، ۲) میں بھی یہی آتا ہے:" دو پرند

۱۰۱

جو ہمیشہ ساتھ کے رہنے والے دوست ہیں۔ دونوں ایک درخت پر رہتے ہیں۔ ان میں سے ایک پھل کی لذت لینے والا ہے۔ دوسرا نہ کھاتا ہوا صرف ساکشی ہے۔" (۱) "اسی درخت پر بھولا ہوا پرش کمزوری سے دھوکا کھاتا ہوا رنج میں پڑا ہے جب وہ اس قابل تعظیم مالک کو دیکھتا ہے تب وہ رنج سے دور ہو جاتا ہے۔" (۲) "سویتا سوتر (۵) کا پورا ادھیائے اسی مضمون سے بھرا ہوا ہے۔ وہ کہتی ہے "ابتدا میں ہرنیہ گربھ پہلا پرش پیدا ہوا۔ اور وہی وسیع جگت کے انڈے کو پھیلاتا اور سکوڑتا ہے۔ تاکہ کرموں کے پھل میں پختگی آجائے" پھر ۷ سے ۱۲ تک کو اگر ۸۔ اور ۹ کے شلوکوں کو ملا دو ان کی یہ صورت بنے گی :۔

(۷) ۔ "یقینی نتیجے کے پھل دینے والے کرموں کو کرتا ہوا وہ اپنے کرموں کا پھل بھوگنے والا۔ زندگی کا مالک بنا ہوا ہر شکل میں گھومتا پھرتا رہتا ہے۔ تین گنوں کے نرگنا تمک راستوں سے اپنے کرم کے موافق چلتا ہے"۔

(۸) ۔ وہ اونچائی میں انگوٹھے کے برابر ہے۔ سورج کی طرح چمکتا ہے۔ اُس میں گیان اور بدھی ہے۔ اپنی بدھی کی وجہ سے وہ آتما دوسروں کو سوئی کے نوکے کی طرح چھوٹا دکھائی دیتا ہے

(۹) ۔ بال کے سو ٹکڑے کرو۔ اور سواں ٹکڑا لے لو۔ یہی آتما کا

قد و قامت ہے۔ اور پھر بھی وہ امر ہو جاتا ہے +

(۱۰)۔ نہ وہ مرد ہے نہ عورت ہے لیکن وہ ہیجڑا نہیں ہے۔ وہ جس جسم کو پسند کرتا ہے اُسی میں یا اس میں رہتا ہے +

(۱۱)۔ حس۔ لمس۔ اور بصارت کے بھرم سے وہ آتما اپنے کرموں کے موافق بھرمتا رہتا ہے۔ کھاتا۔ پیتا۔ پیدا کرتا اور مختلف شکل و صورتیں اختیار کرتا ہے +

(۱۲)۔ آتما ہونے کے باعث وہ کئی کثیف اور لطیف صورتیں اختیار کر لیتا ہے جو اُس کی فطرت کے موافق ہیں۔ اپنے کرموں کی طاقت سے وہ بندھن میں آتا ہے اور اپنے آپکو ان بندھنوں سے باندھ لیتا ہے

اس شخصی یا جیو آتما میں سنکلپ۔ من۔ اہنکار اور بُدّھی ہے۔ وہ اپنے کرموں کے پھل کو بھوگتا ہے "انگوٹھے کے برابر اونچا" "سوئی کے ناکے کی طرح چھوٹا" بلکہ "بال کے لاکھوں ٹکڑوں میں سے ایک کے برابر" ہے۔ اور "امرپد کو پراپت کر لیتا ہے" اور راگیان سے نجات پا کر یہی جیو آتما پرماتما کی طرح لامحدود۔ اور وہ ہی ہے۔ مابعد کے ویدانت میں بھی جیو اور برہمہ کی یکتائی اور وحدانیت تسلیم کی گئی ہے +

(۸)۔ شریر دھارن کرنیکا سبب

اگر یہ جیو آتما اس قدر چھوٹا اور اصل میں پرماتما ہے۔ اور مُکت اور شُدھ ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے سوبھاؤ (فطرت) سے گِر کیسے جاتا ہے۔ اور قید و بند میں آ کر کیوں بھرمتا اور دُکھ سہتا رہتا ہے؟ آخری دَور کی اُپنشدوں نے اس سوال کے جواب دینے کی کوشش تو کی ہے۔ لیکن وہ بہت تسلّی بخش اور قابل اطمینان نہیں ہے*

پرسن اپنشد (۳-۱) میں سوال کیا جاتا ہے:۔ "کہاں سے یہ پران (جیو آتما) پیدا ہوتا ہے؟ اور کس طرح یہ جسم کے بندھن میں آتا ہے"؟ اور جواب اس طرح دیا جاتا ہے:۔ "آتما (پرماتما) سے یہ پران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پُرش میں چھایا رہتی ہے۔ اسی طرح یہ اس میں پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ شریر میں آتا ہے"*

جواب سادہ لفظوں میں ہے۔ سوامی شنکر آچاریہ نے لفظوں کے توڑ مروڑ سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ کرم من کی خواہش قوت ارادی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اُس کا نتیجہ سنسار ہوتا ہے جو بندھن کا باعث ہے۔ اور یہ آتما کی اپنی آزاد خواہش کا نتیجہ ہے۔ یہ جواب پھر بھی تسلی بخش نہیں ہوتا*

اسی سوال کا جواب میتری اپنشد (۳-۲) سانکھیہ فلسفہ کی اصطلاحات کی مدد سے زیادہ گہرائی میں جاتا ہے۔ آتما اور پرماتما کے اوصاف قایم کر کے یہ اُپنشد کہتی ہے:۔ کہ "یہ امر آتما کمل کے پتّے

۱۰۴

پر پانی کی پوند کی طرح اُس سے غیر متعلق ہو کر رہتا ہے۔اُس کی رنگت جو کمل کے پھول سے لی گئی ہے۔ صرف ظاہری فرضی اور غیر اصلی ہے۔ ان کے دیکھنے سے اُسے بھرم ہو جاتا ہے۔ اور اپنے اصلی سوبھاؤ سے گر جاتا ہے۔ اور بے سہارے کمزور شکستہ حال۔ نفس پرست۔ ضبط اور انطباط سے محروم۔ اور بھرم کا شکار ہو کر 'میں' اور 'میرا' کرتا ہوا پنجرے کے پرند کی طرح مقید ہو جاتا ہے"

یہ جواب ہے +

آخر میں میترے اُپنشد (۷-۱۱) میں اس طرح نرزبان ہوتی ہے:-

"ست اور بھرم کی لذت سے پرماتما دو طرح کا ہو جاتا ہے"+

اس شلوک کے موافق جیو آتما پرماتما کے سنکلپ کے تابع ہو کر سنساری بھی بن جاتا ہے۔ اور اصلی ست بھی بنا رہتا ہے +

سوال ہے "کیا اس تشریح سے اطمینان ہو گیا؟" کوئی شخص غالباً بے تامل ہاں اور نہیں نہ کہہ سکیگا۔ لیکن اگر میں اُپنشدوں کے خیالات میں دخل در معقولات کروں تو اُس کی وضاحت چٹکی بجاتے ہوئے ہو سکتی ہے۔ اُپنشدوں نے چھایا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اسی لفظ کے اندر اُن کا بھید چھپا ہوا ہے۔ جیو آتما اپنے سنکلپ سے جیسے بہت سے بال بچے۔ ساز و سامان پیدا کر لیتا اور پیدا کر سکتا ہے۔ اُسی طرح پر ماتما سے انیک جیو آتما ہیں فطرتاً پیدا ہوتے اور اُسی میں سماتے رہتے ہیں۔ کیا ایک جیو آتما اپنے سنکلپ سے ایک یا کئی چھایا پُرش پیدا نہیں کر سکتا۔

چھایا کیا ہے ؟ پُرش ہی کے آدھار اُسی کا تو عکس ہے ! اس پر نظر ڈالی ۔ اُس نظر کے اندر اُسی کا تتّو تھا ۔ اس چھایا میں آ گیا دوسرا پرش پیدا ہو گیا ۔ اور علی ہذالقیاس ۔ جیسے پُرش سے چھایا پرش پیدا ہوتے اور اُس سے مختلف نہیں ہوتے ۔ دونوں میں ایک ہی جوہر رہتا ہے ۔ جو قید و بند سے آزاد اور ہمیشہ شُدھ مکت رہتا ہے ۔ لیکن چھایا کا شریر رکھنے سے ظاہرا وہ مختلف ہے ۔ اور جب اُس کی موت ہو جاتی ہے ۔ تو وہ اپنے اصل میں سما جاتا ہے ۔ سنکلپ کے پورے ہوتے ہی پھر وہ نہیں رہتا ۔ اسے بھرم ہوتا ہے ۔ اُسے نہیں ہوتا ۔ گیان اوستھا میں پھر وہ دو نہیں ایک ہی ہیں ۔ ایک تو وہ اب بھی ہیں ۔ لیکن شریر دھاری ہونے سے مختلف نظر آتے ہیں ۔ اس جگت کا کھیل ایسا ہی ہؤا کرتا ہے ۔ اب چھایا پُرش کو کوئی کیسے کر سکتا ہے ۔ یہ اور سوال ہے ۔ اس کے امکان میں تو شک نہیں ہے ۔ ہاں کر دکھانا دوسری بات ہے ۔ اگر یوگ کے مسایل سمجھنے پر پورا پورا عبور ہو جائے ۔ تو پھر اس کا سمجھنا کر دکھانا ۔ اور سمجھانا بھی مشکل نہ ہو گا ۔ ذرا وسیع نظری کی ضرورت ہے ۔ پھر مضمون صاف ہے ۔ یہ میرا ذاتی خیال ہے ۔ پرماتما میں خود بخود یہ جگت اسی طرح اسی قاعدہ کے موافق بنتا بگڑتا رہتا ہے ۔ چھایا پُرش ہمزاد کو کہتے ہیں ۔



بارھواں باب

جیوآتما کی اندریاں وغیرہ

(۱) مابعد زمانہ کے تخیّلات

جیسے وید میں گیان کے بیج ہیں وہی حیثیت اپنشدوں کی بھی ہے۔ یہ ذرا زیادہ واضح ہیں۔ ورنہ ان کے اندر محقق کو فلسفہ کے تمام شعبے کسی نہ کسی صورت میں ملیں گے +

مابعد کے ویدانت میں نئی نئی شقیں بھی اپنی جڑ اپنشدوں میں رکھتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صراحت کے ساتھ نہیں ہیں مابعد کے ویدانت نے اُن کو واضح اور صاف کر دیا ہے +

سوامی شنکر اچاریہ نے آتما کے (۱) من۔ اندریاں (۲) پنچ پران۔ (۳) سوکشم شریر (۴) کرم کے مسایل کی صراحت کو اپنے طریق فلسفہ میں شامل کر کے انہیں اُپادھی (قید و بند کے زنجیر کی کڑیوں) کی حیثیت دی ہے۔ اور اُن کی وضاحت اس طرح پر ہے +

(۱)۔ انسانی دماغ احساس کا مرکز ہے۔ اس مرکز سے دو طرح کی ناڑیاں جڑی ہوئی ہیں۔ ایک میں حرکت کی طاقت ہے۔ دوسری میں حس کی طاقت ہے۔ یہ خیال برہمہ لفظ کے

ورہ (پڑھنے) اور منن (سوچنے) اور آتما لفظ کی ات (حرکت) اور مَن (سوچنے) کے اندر پہلے سے موجود ہے۔ اِن رگوں کا تعلّق پھر من اور اندریوں سے ہے۔ اندریاں چونکہ پانچ تتوں سے بنی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان تتوں کے تطابق کے سلسلہ میں اُن کا کام ہوا کرتا ہے۔ پانچ تتوّ۔ آکاش۔ وایو۔ اگنی۔ جل۔ پرتھوی ہیں۔ ان کی لطیف صورت پنج تن ماترائیں شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ اور گندھ ہیں۔ اور ان کی پانچ اندریاں کان۔ چمڑا۔ آنکھ۔ زبان (آلۂ لذت) اور ناک ہیں۔ یہ پانچ گیان اندریاں کہلاتی ہیں۔ جو حس یا قوت احساس کے اوزار ہیں +

اسی طرح قوت حرکت کی پانچ کرم اندریاں ہاتھ۔ پانوں آلہ تناسل۔ آلہ اخراج۔ (گدا) اور زبان (قوت کلام) ہیں +

تمام گیان اندریاں من کو اپنے احساس کے اثرات کے حوالہ کرتی رہتی ہیں۔ جو اُن کو سنکلپ یا تخیلات کی صورت میں گھڑتا رہتا ہے۔ تب یہ سنکلپ قوت ارادی کی شکل اختیار کرتا ہے۔ اور پانچ کرم اندریاں اُس وقت ارادی کی خواہش کی تکمیل کرتی اور اُسے عملی جامہ پہناتی ہیں۔ من کو اس وجہ سے خاص انتہ کرن یا اندرونی اندری کا نام دیا گیا ہے۔ جو ات (حرکت) اور منن (حس) کی چوٹی اور مرکز ہے۔ سانکھیہ اور یوگ نے من کے سوا چت۔ بُدھی اور آہنکار کو بھی اندرونی اندریاں مانا ہے۔ اور اس طرح چار انتہ کرن بتائے ہیں۔ جو در اصل اور کچھ نہیں ہیں بلکہ من ہی کے فرائض ہیں +

۱۰۸

یہ من اور اندریوں کی مختصر صراحت ہے +

(۲)۔ سانس لینا۔ خون کو حرکت دینا اور غذا بہم پہنچانا۔ اور جسم کو متحرک کرنا۔ یہ پران کے فرایض ہیں۔ اور ان فرایض کی نظر سے پران کی پانچ صورتیں قایم کی گئی ہیں۔ (۱) پران۔ (۲) اپان۔ (۳) ویان۔ (۴) اُدان۔ (۵) سمان +

شنکر آچاریہ کی تعلیم کے بموجب پران حرکات نفس یا سانس لینے کا فرض ادا کرتا ہے۔ اپان (نِسواس) اندرونی سانس کا محرک ہے۔ ویان زندگی کے قایم رکھنے کا ذریعہ ہے۔ سمان قوت ہاضمہ کو تقویت دیتا ہے۔ اور اُدان موت کے وقت جسم سے روح یا آتما کے نکلنے میں سہارا ہوتا ہے۔ ویدانت سار (۹۴ سے ۹۸ تک) کا مصنف پران سانس۔ اپان اخراج۔ ویان حرکت۔ اُدان آتما کے کوچ کے وقت سمان غذا کے ہضم میں مددگار رہتا ہے +

اس قدر پران کی مختصر صراحت ہے +

(۳)۔ تیسری اُپادھی سوکشم شریر جو تتوں کے سوکشم انگ سے بنا ہے۔ اور آتما کے ساتھ جاتا ہے۔ استھول شریر موت کے بعد پھر نہیں رہتا۔ سوکشم آتما کا ساتھ دیتا ہے۔ اور سوکشم شریر کے ساتھ اندریاں بھی لگی رہتی ہیں۔ یہ سوکشم شریر استھول شریر کا بیج ہے۔ اور ستھول دیہہ کے مرتے وقت وہ جسمانی آنکھ۔ کان۔ ناک وغیرہ کے دیکھنے۔ سننے اور سونگھنے کی طاقتوں کو لئے ہوئے کوچ کر جاتا ہے۔ اور زندگی کے رہتے وقت جسمانی حواس کو ان کی طاقتوں کو بخشا کرتا ہے +

یہ سوکشم شریر کی مختصر صراحت ہے +

(۴)۔جن تین اپادھیوں کا اوپر ذکر کیا گیا وہ بھوت آشرے کہلاتی ہیں ۔ ان کے سوا ایک اُپادھی اور ہے جو کرم آشرے کہلاتی ہے ۔ یہ کرموں کے سنسکاریا اثرات کا مجموعہ ہے۔جو نئے قالب (جونی) اور اُس کی زندگی کی نئی رفتار کی بنیاد ڈالتا ہے جو کرم مختلف زندگیوں میں کیے گئے ہیں یہ اُن سب کا جوہر ہے ۔ اور ہر آتماؤں میں جُدا جُدا رہتا ہے ۔ بغیر اس اُپادھی کے آتماؤں کے درمیان تمیز کرنا غیر ممکن ہوتا

اس قدر کرم آشرے کی وضاحت ہے +

(۲)۔آتما اور اندریاں

"ابتدا میں آتما ہی اکیلا آدمی کی صورت کا تھا۔ اُس نے چاروں طرف دیکھا۔ سوا اُس کے کچھ نظر نہیں آیا۔ اِس پر اُس نے کہا "یہ میں ہوں" اُس وقت سے اس میں کا نام ہوُا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کوئی بُلایا جائے تو کہیگا۔ کہ یہ میں ہوں۔ اور اُس کے بعد وہ نام بتائے گا جو اُس کا نام ہے" ورہد آرنیک (۱-۴-۱) اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ اپنا یا اپنی ذات کا علم پہلا علم ہے ۔ چاہے وہ آتما کا علم ہو یا پرماتما کا ہو۔ جب احساس کی تمیزی طاقت زور پر آ گئی ۔ اہنکار اندریہ کی صورت میں نمودار ہوُا۔ اور آتما پرماتما کے درمیان تمیز کا خط کھینچا گیا۔ اور یہ ذہن نشین ہونے لگا

۱۱۰

کہ آتما جو جگت کا پیدا کرنے والا ہے - میرے یا ہمارے آتما سے مختلف اور جُدا ہے - پتا ہے جو کچھ کہا جائے یا کہہ لیا جائے "یہ آتما ہی ہستی کے زبردست ثبوت کا آشرے ہے - اور چونکہ اُس کی یہی کیفیت ہے - اس لئے وہ شک و شبہہ سے بری ہے - باہر کی چیز کو اپنی نہ کہو - لیکن اُس کا مدار علیہ بھی ہمارا ہی آتما ہے" یہی خیال ورہد آرنیک (۱-۴-۱) - سویتا سوتر (۱-۲) وغیرہ میں موجود ہے - وقت - ضرورت - موقع - مادّہ رُوح جو کچھ ہے وہ اسی آتما کے سہارے ہے - وہ ان سب کا میل - مجموعہ - یا جوہر ہے - آتما ہی ہر جگہ پہلا تتّو - پہلا جوہر اور پہلا اصول ہے - جس طرح کوئی چاہے اچھی طرح چھان بین اور تحقیقات کر کے دیکھ لے - اس کے سوا اور کوئی چیز اصل الاصول - جوہروں کا جوہر - اور تتوں کا تتّو کبھی نہ ملے گا - اور ملے کیسے! اس کے سوا اور ہے کیا؟ اس آتما کے سمجھنے کا پہلا گیان - پہلا زینہ صرف یہ میں (اہم) ہی ہے - "جو اِبڑی سے لے کر چوٹی تک اور چوٹی سے لے کر ایڑی تک محیط کل بنا ہوا ہے" انگلیوں کے پور تک - وہ جسم میں داخل ہے - یہ میان کے اندر تلوار اور لکڑی کے اندر آگ ہے" یہ سب یا ہے کہ وہ دیکھا نہیں جاتا - کیونکہ وہی تو سب میں منقسم (محیط) ہے - سانس لیتے ہوئے وہ سانس - بولتے ہوئے کلام - دیکھتے ہوئے آنکھ - سُنتے ہوئے کان - سمجھتے ہوئے من - وہی ہے یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں" ورہد آرنیک (۱-۴-۷) -

۱۱۱

آنکھ کی صورت میں وہ تمام شکلوں کا اور کان کی صورت میں وہ تمام آوازوں کا مرکز ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ورہدآرنیک۔ (۲۔۴۔۱۱) "جب آنکھ وسعت کی طرف رجوع ہوتی ہے وہ آنکھ کی رُوح ہے۔ آنکھ صرف دیکھنے کا آلہ ہے۔ اور اگر کوئی کسی شے کو سونگھنا چاہے تو وہ آتما ہی ہے جو سونگھتا ہے۔ ناک صرف سونگھنے کا آلہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ" چھاندوگیہ (۸۔۱۲۔۴) آنکھ صرف آنکھ ہے۔ کان صرف کان ہے۔ جو برہمہ کو جانتا ہے وہ اس راز سے واقف ہے۔ (ورہدآرنیک ۴۔۴۔۱۸) اور وہ سُننے کے سُننے کو۔ سوچنے کے سوچنے کو۔ بولنے کے بولنے کو ترک کر دیتا ہے۔ تاکہ اُس کو سمجھ لے۔ جو کلام۔ سانس۔ آنکھ۔ کان اور من میں ہے۔ اور روشیوں کے بندھن سے چھوٹ کر امرت ہو جاتا ہے۔ کین (۱۔۲)" اسی سے پران۔ من۔ تمام اندریاں آکاش۔ ہوا۔ روشنی۔ پانی۔ اور سب کی دھارن کرنے والی پرتھوی پیدا ہوئی ہے" منڈک (۲۔۱۔۳) چھاندوگیہ۔ (۶۔۵) کے موافق من۔ پران اور بانی (تین) ان۔ پانی اور گرمی سے پیدا شدہ لطیف کیفیتیں ہیں۔ ان سب کا پیدا کرنے والا آتما ہے۔ جو بات یا جو حالت اس جیو آتما میں ہے وہی برہمہ یا پرماتما میں بھی ہے۔ جیسے جیو آتما میں اندریاں ہیں۔ ویسے ہی پرماتما میں دیوتا یا قدرتی طاقتیں ہیں۔ یہ خیال وید کے منتر سے لیا گیا ہے۔ اور رگ وید (۱۰۔۹۰ کے ۱۳۔۱۴) رچاؤں میں ہے۔ اسی کو ایتریے اپنشد (۱کے۱۔۲)

۱۲

نے لیکر واضح رنگت دیکر بیان کیا "ابتدا میں ایک آتما تھا۔ اور کچھ آنکھ جھپکتا ہوا نہیں تھا۔ اس نے سوچا میں لوکوں کو پیدا کروں۔ (۱) . . . . منہ سے پانی۔ بانی سے آگ۔ نتھنوں سے پران۔ پران سے ہوا۔ آنکھ سے سورج کان سے دشایئں . . . . وغیرہ نکلے" (۲) ÷

ورہد آرنیک اُپنشد (۱-۴-۶) نے یہی بات جیو آتما کی نظر سے کہی ہے:۔ اسی طرح ورہد آرنیک (۱-۳ کے ۱۱ سے ۱۶ تک) میں پران کو من بانی وغیرہ سے فوقیت دلاتی ہوئی۔ دیوتاؤں کو بدی اور موت سے نکال کر اونچی اور آخیر حالت کو پہنچاتی ہے۔ وہ بیان سوچنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ اسی طرح پرشن (۳-۸) اور ورہد آرنیک (۴-۳-۳۶) میں آنکھوں کا انتریامی آتما آزاد ہو کر سورج لوک میں جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ ÷

اندریوں کی تفصیلی اور توضیحی صراحت قدیم اُپنشدوں میں نہیں ہے یا بہت کم ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱-۳) اور ورہد آرنیک (۱-۴-۵) میں اندریوں کا لفظ طاقت کے معنی میں آتا ہے کوشیتکی (۲-۱۵) اور کٹھ (۳-۴) میں ان کی تاویل انسان کی جسمانی طاقت کی گئی ہے۔ قدیم اپنشدوں میں اندریاں مجموعی طور پر پران کہی گئی ہیں۔ اور اُن کو زندگی کا دارمدار علیہ ماناگیا ہے۔ چھاندوگیہ (۵-۱-۱۵) میں آیا ہے۔ کہ "اس وجہ سے آواز۔ آنکھ۔ کان۔ من کو پران (سانس) ہی کہا گیا ہے۔ کیونکہ یہ سب سانس ہی سانس ہیں" اندریوں کی شمار کی بابت

گیان دھیان۔ بھکتی پریم۔ تصوف معرفت
یوگ یکتی وغیرہ کا

انمول علمی خزانہ

جو دفتر رادھا سوامی دھام۔ ڈاکخانہ رادھا سوامی دھام راج بنارس یو۔پی سے خط و کتابت کرنے پر ہاتھ آسکیگا۔ مکمل فہرست اسی پتہ سے منگانا چاہیئے

اردو

یوگ

۱۔ رادھا سوامی
۲۔ نانک یوگ
۳۔ کبیر یوگ
۴۔ یوگ سدھار
۵۔ سہج یوگ

بھگت اور گیانیوں کی سوانحعمریاں

۱۔ بھگت مال
۲۔ سنت مال
۳۔ سنتاین

اصلاح آموز رسالے

۱۔ پرمارتھ سُدھار
۲۔ لوک پرلوک سُدھار
۳۔ وچار سُدھار
۴۔ بردھی سُدھار
۵۔ جیون سُدھار

وغیرہ وغیرہ

ساکھیاں

۱۔ کبیر صاحب کی ساکھی
۲۔ نند و بھائی کی ساکھی

شبد اولیاں

۱۔ کبیر شبد اولی
۲۔ شبد سار
۳۔ شبد گنجار
۴۔ تحفہ درویش

بیجک

۱۔ کبیر صاحب کا بیجک

وگیان کا سلسلہ

۱۔ وگیان راماین
۲۔ وگیان کرشناین

وغیرہ وغیرہ

کلپدرم کا سلسلہ

۱۔ سرت شبد یوگ کلپدرم
۲۔ وچار کلپدرم
۳۔ ذہنی برتانت کلپدرم
۴۔ ویدانت کلپدرم
۵۔ برہمہ وچار کلپدرم

وغیرہ وغیرہ

سندیش کا سلسلہ

۱- پنتھ سندیش
۲- پریم سندیش
۳- ادبھت سندیش
۴- دچار سندیش
۵- بچن سندیش
۶- سنت سندیش
۷- سار سندیش
۸- انبھو سندیش
۹- اگم سندیش
۱۰- مرم سندیش
۱۱- بویک سندیش
۱۲- گیان سندیش
۱۳- اُپاسنا سندیش
۱۴- سہج سندیش
۱۵- درشٹانت سندیش وغیرہ وغیرہ

ہندی کی کتابیں

۱- کتھانجلی
۲- پشپانجلی
۳- مہلاچرترا انجلی
۴- بھگت مال
۵- وِچارا انجلی
۶- گیان انجلی
۷- کرمانجلی
۸- بچنانجلی
۹- بردھی سُدھار
۱۰- جیون سُدھار
۱۱- کبیر صاحب کا مکمل جیون چرتر
۱۲- شبد سار گنگا

وغیرہ وغیرہ

کبیر صاحب کا بیجک ہندی میں

چھپ گیا ہے - کتاب کیا ہے - تصوف کا خزانہ ہے - دنیا کی کسی زبان میں ایسی مہا انبھوی بانی مشکل سے ملے گی - تشریح اور تفسیر غضب کی ہے - کل کتاب ۱۱ حصوں میں منقسم ہے - پنتھائیوں کے بڑے کام کی چیز ہے - پانچ سو برس کے قریب ہوئے کسی نے اس کی شرح نہیں کی تھی - اب وہ مکمل ہو کر چھپ گئی ہے - متممہ جات بھی اس کے آخر میں شامل کر دیئے گئے ہیں - کتاب بہت ضخیم ہے - کبیر پنتھی حضرات جہاں تک ہو جلد طلب کریں +

ملنے کا پتہ **بابو موتی لال منیجر رادھا سوامی دھام براہ گوپی گنج راج بنارس (یو - پی)**

مطبع آفتاب پنجاب پریس امرتسر میں باہتمام گوری شنکر لال چھپ کر ہندوستانی دواخانہ چیل منڈی دروازہ مہان سنگھ امرتسر سے بابو رام کشور منیجر نے شایع کیا

رجسٹرڈ ائل نمبر ۲۰۳

اُپنشد میگزین

(ماہواری سلسلہ)

بابت ماہ نومبر و دسمبر ۱۹۲۶ء

زیر ادارت
شیو برت لال

دستور العمل

ا۔ ۸ر سالانہ پیشگی چندہ +

۲۔ بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت عہ ۸ر یا زیادہ +

۳۔ نمونہ طلبی کا قاعدہ الفظ +

۴۔ خریداروں کو تاریخ اجراء سے عدم وصولی کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ۔ زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب +

۵۔ جملہ خط وکتابت بنام منیجر اُپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دواگھر چیل منڈی امرتسر

۶۔ جواب کے لئے ار کا ٹکٹ ضروری۔ ورنہ عدم جواب کی معذرت +

۷۔ ایڈیٹر کے ساتھ خط وکتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے +

مقاصد

ا۔ ویدانت کے اصول پر بالعموم اور اُپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص مؤثر خاطر نشین اور طمانیت بخش روشنی ڈالنا +

۲۔ اُپنشدوں کے گہرے راز کی عُقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرتے ہی وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے۔ اور دل پر اُنکی سچائی پتھر کی لکیر بن جائے

۳۔ جو باتیں شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں۔ اُن کو معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +

۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو۔ ست سنگ اور خط وکتابت کے ذریعہ انکو صاف کر دینا

۵۔ بھومکا کے بعد مکمل اُپنشدوں کو بہ احتیاط مع واضح تفسیر کے پیش کرتے رہنا +



نوٹ:۔ اُپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو ۸ر پر ملیگا بعد کو قیمت واجبی لی جائیگی۔ ممکن ہے سال بھر کی کتابوں کی قیمت عہ یا عہ وصول کی جائے۔ قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائیٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائیگی +

۱۱۳

بھی ان میں اتفاق نہیں ہے۔ منڈک (۳-۲-۷) اور پرسن (۶) میں کہا گیا ہے۔ کہ ا۔ "منشیہ پرجاپتی کی طرح سولہ کلاؤں والا ہے جیسا کہ چاند ہے"۔ . . . . ۔شت پتھ براہمن (۱۰-۴-۱-۱۷) میں بال۔ چمڑا۔ خون۔ رس گوشت۔ تانت۔ ہڈی۔ چربی کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ انہیں فرایض کو انجام دیتے ہیں۔ پرسن (۶) میں اُن کی صراحت یوں ہے۔ (۱) پران۔ (۲) شردھا۔ (۳-۷) پانچ تتو (۸) اندریاں (مجموعی طور پر)۔ (۹) من۔ (۱۰) ان (غذا) (۱۱) ویرج۔ (طاقت)۔ (۱۲) تپ۔ (۱۳) منتر۔ (۱۴) کرم۔ (۱۵) لوک۔ (۱۶) نام۔ سویتا سوتر (۵-۱۴) میں ان کی کچھ صراحت ٹیکا کاروں نے کی ہے۔ غالباً ان سے مراد دس اندریاں۔ من۔ اور پنچ پران سے ہے۔ یہ جسم کے سولہ حصے ہیں۔ شت پتھ براہمن (۶-۴-۲-۵) میں۔ اور نیز اور جگہ سر کے سات سوراخ سے مراد ہے۔ سویتا سوتر (۳-۱۸) میں دو نیچے کے سوراخ بھی شامل کیے گئے ہیں۔ اور پھر جسم کو نو دروازوں کا شہر مانا گیا۔ نابھی اور برہمہ رندھر کے ملانے سے یہ صرف گیارہ ہوتے ہیں۔ اتھرو وید (۱۰-۸-۹) میں سر کو پیالہ سے مشابہ کر کے اُس میں سات سوراخوں کو قایم کر کے ان کو سات رشی (سات اندریاں) بتایا ہے جو دشاؤں کے سات دیوتاؤں سے مشابہ ہیں۔ ورہدآرنیک (۲-۲-۳) میں بانی کو آٹھواں کہا گیا ہے +

سر سات سوراخ سے شمار کرنے کی ابتدا کا پتہ چلتا ہے۔ پورانی اپنشدوں میں صرف بانی۔ سانس۔ آنکھ۔ من۔ اور پانچویں

۱۱۴

پران کا ذکر آیا ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۳ کے ۲ ر ۶ - اور ۱-۴
۷-اور ۶-۲-۳) چھاندوگیہ ۱-۲ کے ۲ سے ۶ تک ۱ ور ۲-۷
اور ۱-۲-۱۱-اور ۳-۸ ا کے ۱ سے ۶ تک اور ۸-۱۲ کے
۴ سے تک) کیین اپنشد (۱ کے ۴ سے ۸ تک) ہیں اسی طرح کہیں
نمبر کم ہے -اوراس کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے - دریدآرنیک
(۳-۱ اے ۳ سے ۱۰ تک) ایک جگہ چار ہی تک تعداد محدود ہے
یا چھاندوگیہ (۳-۱۳-۵-اور ۵-۵-۳-۲۳-۲) اس میں
فروگذاشت کا یہ سبب بیان کیا ہے - کہ وہ تیج پران میں شامل
ہیں - یہاں پانچ سے زیادہ کا بیان ہے - وہاں پانی - سانس -
آنکھ - کان - اور من کا شمولا ہے - کوئی کہاں تک اس سولہہ
اندری یا کلا پر بحث کرے - . . . . پرسن اُپنشد
(۴-۸) میں پانچ تنو - پانچ تن ماترا - دس اندریاں اور دس
اُن کے وشئے - من - بدھی - آہنکا - رچت - تیجس اور پران سب
ہی شامل ہیں +

زمانہ حال یا مابعد کے ویدانت نے سولہہ اندریوں کو لیا -
اور سانکھیہ میں یہ پچیس تتو یا پچیس پرکرتی سمجھی گئی +
اس قدر جیو آتما اندریوں کی بابت کافی ہے +

(۳) من اور دس اندریاں

دس اندریوں کا دس کی پوری تعداد میں پہلا ذکر پرسن -
(۴ کے ۲-۳) میں آتا ہے ؛ ''اے گارگیہ ! جیسے سورج کی کرنیں

است (غروب) ہوتے وقت اُس سے ملکر ایک ہو جاتی ہیں - اور اُدے (طلوع) ہوتے وقت جب وہ نکلتا ہے تب نکلتی ہیں - (پھیل جاتی ہیں) اسی طرح یہ سب اندریاں اپنے سے اونچے دیو میں جو من ہے اُس سے ملکر ایک ہو رہتی ہیں - اس وقت یہ پُرش نہ سنتا ہے نہ دیکھتا ہے - نہ سونگھتا ہے نہ چکھتا ہے - نہ چھوتا ہے نہ بولتا ہے - نہ پکڑتا ہے نہ آنند بھوگتا ہے - نہ (مل) تیاگتا ہے نہ چلتا ہے - وہ سوتا ہے - سب لوگ ایسا ہی کہتے ہیں - پرانوں کی اگنیاں ہی اس شہر میں جاگتی ہیں - پران - اپان - ویان - سمان اُدان" +

اس سے ظاہر ہے کہ من کو کرم اور گیان کا پہلا ہی مرکز سمجھا گیا تھا - اور رفتہ رفتہ یہ سمجھ وسیع ہوتی گئی - پھر حس - میلان - رجحان - دل وغیرہ کا اُس میں شمول ہونے لگا - اُس کی وسیع المرادی بہت بڑھ گئی - وہ آتمک جوہر مانا گیا - اور برہمہ اور آتما کا تتو تک سمجھا گیا - یہاں تک کہ اپنشدوں میں برہمہ کو منومے ہونے کا خطاب دیا گیا - چھاندوگیہ (۳-۱۴-۲) ورہد آرنیک (۵-۶-۱) تیتریے (۱-۶-۱) منڈک (۲-۲-۷) اور من ایک چیشٹھ ہے - جس سے برہمہ کی اُپاسنا کی گئی - ایتریے اپنشد - (۳-۲) میں اسی کو پرگیانم مانا گیا - سوال ہے "یہ ہردے اور من کیا ہے؟" جواب دیا جاتا ہے "سنگیاں (سارے شریر میں پھیلا ہوا گیان) اگیان - وگیان - پرگیان - میدھا (بدّھی) - مشاہدہ - برداشت - متی (سوچ) - منشیا (وچار) - جیوتی -

(پرتین تیاری) کرتو (ارادہ) سور (سانس) کام (خواہش)۔ وشئے (بھوگ) یہ سب پرگیان کے نام ہیں "یہ سب من ہیں۔ غور۔ فکر۔ تصور۔ دھیان۔ ایجاد۔ مشاہدہ۔ معائنہ۔ ارادہ۔ خواہش۔ مقصد۔ زور۔ پریم۔ محبت۔ یہ سب کے سب پرگیان یا من ہی تو ہیں کوشتکی (۳) میں من ایک اندری ہے۔ جیسے بانی۔ دیکھنا۔ سننا ہیں۔۔ اور اس حیثیت میں وہ علم کے ماتحت ہے۔ کوشتکی (۳-۸) ملاحظہ طلب ہے: "ہم کو من کی تلاش نہیں ہے۔ بلکہ سوچنے والے (یعنی من والے) کی تلاش ہے" اور پھر اس خیال کی تردید (۳-۷) میں من کو علم یا پرگیا کا ہم معنی بتایا گیا ہے۔ بانی بغیر پرگیا کے کوئی نام تک ذہن میں نہیں لاتی۔ کیونکہ یہ کہا جاتا ہے۔ میرا من اور جگہ تھا (اُنیترمے منوُ بھُوت) اس لیئے نام ذہن میں نہیں آیا" یہی کیفیت باقی اندریوں سانس۔ آنکھ۔ کان۔ زبان وغیرہ کی ہے۔ ان سب اشاروں سے پایا جاتا ہے۔ کہ من سب کچھ ہوتا ہوا۔ اکثر باقی۔ سانس آنکھ۔ کان کے معنی میں آیا ہے۔ اور یہ پانچوں آتما کے ماتحت ہیں "سانس لیتے ہوئے اُسے سانس۔ بولتے ہوئے اُسے بانی۔ دیکھتے ہوئے آنکھ اور سمجھتے ہوئے من کہا جاتا ہے۔ یہ سب اُس کے نتیجے ہیں۔ ورہدآرنیک (۱-۴-۷)۔

پھر ورہدآرنیک (۱-۳ کے ۲ سے ۶ تک) میں من پر پران کو فوقیت دی گئی ہے۔ اور وہ دیوتاؤں کو اسُروں سے بچاکر جنم اور موت کے پار لے گیا ہے۔ لیکن ہر قسم کے تخیلات کا

۱۱۷

تعلق من سے ہے۔ اور اندریاں اسی نظر سے اُس کے تابع ہیں۔ برہدآرنیک کے مشہور مقولہ (۱-۵-۳) میں آتا ہے "میں من کے ساتھ اور جگہ چلا گیا تھا۔ اس لئے نہیں دیکھ سُن سکا۔ لوگ ایسا کہتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف من ہی سے دیکھتے اور سُنتے ہیں۔ خواہش۔ فیصلہ۔ شک۔ یقین۔ بے اعتباری۔ استقلال کمزوری۔ شرم۔ علم۔ خوف۔ یہ سب من ہی سے ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص کو پیچھے کی طرف سے چھودو۔ تو وہ اُس چھُوئے کو من ہی سے جانتا ہے"۔ تیترے اُپنشد (۲-۳) نے اس مقولہ کا اعادہ کیا ہے۔ اور بار ہا رشیوں نے اسے مستند مان کر اور اس کا حوالہ دیکر سمجھایا ہے کہ من اگرچہ آتما کی ایک اندری ہے پھر بھی وہ زندگی کے تمام واقفیت اور علم کا مرکز ہے۔ وہ صرف پانچ قسم کے گیانوں کی جڑ ہی نہیں ہے۔ بلکہ انہیں خیالات کی صورت میں گھڑنے والا ہے۔ دیکھنا۔ سننا۔ چکھنا۔ سونگھنا چھونا من ہی سے ہے۔ اسی من سے ہم دیکھتے سُنتے ہیں۔ اور سنکلپ کرتے ہیں۔ چھاندوگیہ (۷-۴) اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ من ہی سنکلپ یا قوت ارادی کی اندری ہو کر پانچ قسم کرموں کے اظہار کا آلہ ہے۔ کیونکہ اسی من ہی کی وجہ سے انسان کی کشش اُس کی بیوی کی جانب ہوتی ہے۔ وہ اُس سے اپنے مشابہ لڑکا پیدا کرتا ہے"۔ برہدآرنیک (۴-۱-۶)۔ اور جب انسان اپنے من کو منتر اور منقولات کے مطالعہ کی طرف رجوع کرتا ہے یا کرموں کی تکمیل کی جانب رجوع کرتا ہے

تب وہ مکمل ہوتے ہیں"۔ چھاندوگیہ (۷-۳-۱) تیترے
اُپنشد (۲-۳) کے موافق "منومے پُرش کا سر یجر ہے۔ رک
اس کا داہنا انگ۔ اور سام بایاں انگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ"
اس سے ثابت ہے۔ کہ یگیوں کا انحصار ویدوں پر ہے۔ یہ
دیوتاؤں کے خوش کرنے۔ اور اُن سے برکت پانے کے لئے
انسان کیا کرتا ہے۔ اس من کی بزرگی کٹھ (۶-۷) میں اس
طرح بیان کی گئی ہے:۔ "من اندریوں سے اونچا ہے"۔ اور
کٹھ (۳-۳) میں جہاں اندریوں کو گھوڑے بنا کر جسم کے
رتھ میں جوڑا گیا ہے۔ من کو اُن کی لگام کہا گیا ہے۔ میترے
(۲-۶) میں گیان اندریاں (بدُھی اندریانی) پانچ لگام ہیں
کرم اندریاں (کلام۔ گرفت۔ حرکت۔ اخراج) گھوڑے ہیں۔
من رتھ بان ہے۔ پرکرتی کوڑا (چابک) ہے۔ اس کی مدد سے
من کرم اندریوں کو اُن کے کام میں لگاتا ہے۔ اور گیان اندریوں
سے ان کو قابو میں رکھکر راہ میں لاتا ہے۔ مہا نارائن اُپنشد
(۱) میں گیارہ اندریوں کا ذکر آیا ہے۔ گیان اور کرم اندریاں
دس ہیں۔ اور من گیارھواں ہے۔ یہ پرسن اُپنشد (۴-۲)
میں آیا ہے۔

(۴) پران اور اس کی چار خصوصیتیں

پران بھی من کی طرح کثیر المعنی اور کثیر المراد ہے۔ اس کی
اہمیت رفتہ رفتہ بڑھتی گئی ہے۔ ابتدا میں پران سے مراد صرف

سانس تھی - پھر یہ زندگی یا جیون سمجھا گیا - جس کا تعلق سانس سے ہے - اس معنی میں پران کو بارہا آتما کا چنھ مانا گیا ہے - پرسن (۳ - ۴) پہلے زمانہ میں چھاندوگیہ (۶ - ۸ - ۲) کے بموجب بانی - آنکھ - کان - من وغیرہ کو پران ہی کہا جاتا تھا - پھر من اور اندریوں کو پران سے علیحدہ اور جدا تسلیم کیا گیا - اُس کی پانچ قسمیں کی گئی ہیں - جو جاگرت اور سپن ہیں برابر کام کرتے رہتے ہیں - اور اس حیثیت میں وہ زندگی کے آلے یا اوزار ہیں - سوتے وقت من پران میں داخل ہوتا ہے - چھاندوگیہ (۶ - ۸ - ۲) اور پران کے ذریعہ آتما شریر کے نیچے کے گھونسلے کا محافظ بنا رہتا ہے - ورہد آرینک - (۴ - ۳ - ۱۲) - اسی عبارت سے غالباً یہ خیال لیا گیا ہے - کہ جب سوتے وقت تمام اندریاں من میں لے ہو جاتی ہیں - تو پران کی اگنی جسم کے شہر کی محافظ رہتی ہے - پرسن (۴ - ۳) پران کی اگنیاں جو سوتے وقت حفاظت کرتی ہیں - تعداد میں پانچ ہیں - پران - اپان - ویان - سمان - اُدان - ان کا بیان تمام اپنشدوں میں بار بار استعارات کی صورت میں آیا ہے - بعض وقت کہیں کہیں صرف دو پران اور اپان کا ذکر کیا گیا ہے - کیٹھ (۵ - ۳) - منڈک (۲ - ۱ - ۷) یا تین پران - اپان - کا بیان آیا ہے - ورہد آرینک (۳ - ۴) یا چار پران (پران - اپان - ویان - اُدان) کا ذکر آیا ہے - جیسے ورہد آرینک - (۳ - ۴ - ۱) میں - اور پانچوں پران کا ذکر تو عام ہے - جو قریب

قریب قدیم وجدید تمام اپنشدوں میں موجود ہے۔ اس تعداد میں اور بھی کہیں کہیں اضافہ ہوا ہے۔ جیسے سرب اُپنشد (۱۰) میں چودہ پران بیان کئے ہیں +

(۱) پران۔ اور (۲) اپان۔ پہلے بتادیا ہے۔ کہ باہر سانس لینا پران ہے۔ اور اندر کی طرف کھینچنا اپان ہے۔ ابتدا میں دونوں ہی عام طور پر سانس لینے یا حرکات تنفس کے معنی میں سمجھے جاتے تھے۔ ان کے درمیان برابر نام فرق ضرور تھا۔ پران۔ ان سانس کا شروع کرنا۔ اور اپ۔ ان سانس کا ختم کرتا ہے۔ یہ ان کے لغوی معنی ہیں۔ عام طور پر پہلے آن سونگھنے کی اندری سے مراد لی جاتی تھی۔ بعد کو اپان غذا کی ہضم کرنے والی سانس سمجھا جانے لگا۔ اور وہ ہاضمہ کی ہوا ہے۔

اگر اُپنشدوں کے تمام بیانات کا ذکر کیا جاتا ہے تو طوالت ہو گی۔ صرف کسی کسی کا حوالہ دیا جانا ہی ضروری معلوم ہوتا ہے ایترے (۱۔۱۔۴) میں پران ناک سے نکلتا ہے۔ اور اپان نابھی (ناف) سے۔ پران وایو ہے۔ اپان مرتیو (موت) ہے ایترے (۱۔۲۔۴) پران غذا کو سونگھتا ہے۔ اپان اس پر غالب آتا ہے۔ ایترے (۱۔۴۔۴و۱۰) پرسن اپنشد (۳۔۵) کے موافق ان کی جگہ آنکھ۔ کان۔ منہ اور ناک میں ہے۔ اپان اندری اور گدا میں رہتا ہے۔ اپان مل کو خارج کرتا ہے۔ پران کی رفتار اوپر کی طرف اور اپان نیچے کے جانب ہے اور وہ مل خارج کرتا ہے۔ میترے (۲۔۶) اپان مل کا تیاگ کرتا ہے۔

(گربھ اُپنشد ا) پران ہردے میں رہتا ہے - اپان پیٹ میں رہتا
ہے - امرت بندو (۳۴) وغیرہ وغیرہ +

(۳) - ویان - پران اور اپان کی برزخی حالت یا درمیانی تنفس
ہے - یہ سانس کے ٹھہرنے کی حالت ہے جس پر زندگی کا انحصار
ہے - اس کا اندازہ کمان کے چلہ چڑھاتے وقت کیا جا سکتا ہے
جب سانس رکی رہتی ہے - چھاندوگیہ (۱-۳-۵) اگر اپان
ہاضمہ کی ہوا ہے - تب فطرتاً ویان کو پران اور اپان کی
درمیانی گرہ ہونا چاہیئے - میتری (۲-۶) یہ ناڑیوں کو
قاعدہ میں رکھتا ہے - پرسن (۳-۶) اور شعلہ کی طرح تمام اعضا
میں دوڑتا رہتا ہے - امرت بندو (۳۵-۳۷) +

(۴) - سمان - سرب سانس ہے - جو باہر بھیتر کے سانسوں
کو ملاتا ہے - پرسن (۴-۴) پرسن (۳-۵) اور میتری -
(۲-۶) کے موافق یہ غذا کو تحلیل کرتا ہے - اور امرت بندو
(۳۴-۳۷) کے موافق ناڑی میں سفید دودھ کی طرح
رہتا ہے +

(۵) - اُدان - پرسن (۳-۷) کے بموجب موت کے وقت
آتما کو جسم سے الگ لے جاتا ہے - اور پرسن (۴-۴) کے موافق
سشوپتی میں برہمہ کی طرف رہنمائی یا رہبری کرتا ہے - میتری
(۲-۶) میں اُدان یا تو کھائی ہوئی غذا کو اوپر لاتا ہے - یا
نگل جاتا ہے - اور جگہ اس کا قیام گلے یا حلق میں بتایا گیا ہے
امرت بندو (۳۴) +

(۵) سوکشم شریر

آتما کے ساتھ من - اندری - اور پرانوں کی طرح سوکشم شریر ہے - جو بھوت آشرے (عناصر کے رہنے کی جگہ) اور کرموں کی بنیاد (کرم آشرے) ہے - آیندہ زندگی کا فیصلہ اسی سے ہوتا ہے - اپنشدوں میں ان دونوں کی بابت کمتر حوالے ملتے ہیں ‌۞

چھاندوگیہ (۶-۸-۶) میں مرتے ہوئے آدمی کی بابت کہا گیا ہے ”جب کوئی آدمی مرتا ہے - تو اس کی بانی من میں لے ہوتی ہے - پران پران میں - تیج تیج میں - اور یہ سب پرا دیوتا (ست) میں جو سب سے لطیف ہے“ ۞

اس عبارت میں بانی کا لفظ آیا ہے - جو من میں لے ہوتی ہے - اس میں سوکشم شریر کا کوئی ذکر نہیں ہے - سوامی شنکراچاریہ جی نے برہمہ سوتر (۴-۲-۸) میں تشریح کی ہے - کہ یہاں بانی سے مراد تمام اندریوں اور تیج سے مراد تمام تتوں سے ہے جن سے یہ سوکشم شریر بنا ہوا ہے - لیکن اس کا پتہ اصلی عبارت سے نہیں لگتا - چھاندوگیہ (۶-۵) یہ اندریاں - من - پران اور بانی - چاروں ان - جل اور گرمی (آگ) سے بنتے ہیں - اور اسی طرح ایک دوسرے میں لے ہوتے ہوئے پرا دیوتا میں لے ہو رہے ہیں ۞

تاہم چھاندوگیہ (۵-۳-۱۰) میں پانچ مرتبہ ان کا اشارہ سوم یگیہ کے سلسلہ میں بارش - ان - بیج اور پرتھوی میں پیدا ہو

۱۲۳

آخر ہیں انسانی کلام کی صورت میں ملتا ہے۔ اور وہ آتما کے ساتھی ٹھہرائے گئے۔ اس کا ذکر آئندہ سولھویں باب کے پانچویں فصل میں آئے گا +

ورہد آرنیک (۶-۲) میں آتما کے نئے جنم دھارن کا ذکر آتا ہے "حقیقت میں یہ آتما برہمہ ہے۔ اس میں گیان۔ من۔ پران۔ آنکھ اور کان شامل ہیں۔ جو مٹی۔ پانی۔ ہوا۔ آکاس سے بنے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور . . . . یہ نیک کرم سے نیک اور بُرے کرموں سے بُرا پیدا ہوتا ہے . . . . وہ ان سے اپنے کرموں کے اثر سے چمٹا رہتا ہے اور اسی میں اس کے لنگ (سوکشم شریر) اور من رہتے ہیں۔ . . . ." یہاں 'لنگم' لفظ مشتمل ہے۔ جو سانکھ مت کے موافق شریر ہے۔ کٹھ (۶-۸) اور سوتیتا سوتر (۶-۹) میں آتما کو اندریوں یعنی سوکشم شریر کا مالک بنایا گیا ہے۔ جو "اس پرکرتی سے اونچا اور افضل پُرش ہے۔ جو سب میں ویاپک ہے۔ جس کا کوئی نشان نہیں۔ جس کو جان کر انسان مکلف ہو جاتا ہے۔ اور لافانیت۔ (امرپد) پاتا ہے" لنگ شریر کا بیان سانکھیہ اور میترے اُپنشد (۶-۱۰) میں آتا ہے۔ اور سرب اُپنشد (۱۶) میں وہ اندریوں پران۔ گنوں اور کرموں کے رہنے کی جگہ ہے۔ اور ہردے میں اُس کی بیٹھک ہے +

کرم اس سوکشم شریر کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور دوسرے جنم کے باعث ہوتے ہیں بہ خیال ورہد آرنیک (۳-۲-۱۳- اور

(۴-۴-۵ و ۶) چھاندوگیہ (۳-۱۴-۱) کٹھ (۵-۷) اور ایش (۱۷) وغیرہ میں ملتا ہے۔ ورہدآرینک (۴-۴-۳) کہتی ہے "تپ گیان اور کرم اُسے پکڑتے اور اُس کے پہلے تجربات کے اثرات ساتھ رہتے ہیں"۔ مابعد کے عقاید کے بموجب جو خیال مرتے وقت انسان کی توجہ کا مرکز بنا رہتا ہے۔ اُس کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ یہ پرسن (۳-۱۰) میں موجود ہے +

(۶) اپنشدوں کی نظر سے جسمانی حیثیت

ستھول شریر سے جب آتما نکل جاتا ہے۔ تو اُس کی حیثیت مثل اُس آم کے چھلکے کے ہو جاتی ہے۔ جس میں سے پھل کی گٹھلی نکل گئی ہے۔ (ورہد ۴-۳-۶-۳۶) یہ سوکشم شریر ہیں ہے جس میں اندریاں رہتی ہیں۔ یہ مرتے یا ستھول شریر کے چھوڑتے وقت آتما کے ساتھ چلا جاتا ہے +

شریر پران کے رہنے کا مکان ہے۔ جس کی الگ الگ کوٹھڑیاں سر ہے۔ کھونٹا طاقت۔ رسی ناج ہے۔ ورہدآرینک (۲-۲-۱) آتما ناج کا رس ہے۔ (ان رس مے) جس میں پران مے آتما گھرا ہے۔ اس میں پھر منومے آتما ہے۔ اس میں وگیان مے آتما ہے۔ اور اس میں اندرونی سے اندرونی حصہ آنندمے آتما ہے تیترے (۲-۱) بعد کو اس آنندمے آتما کو آتما کا اندرونی غلاف بتایا گیا۔ میترے (۶ کے ۲۷، ۲۸) اس کے سوا ورہدآرینک (۲-۵-۱۸) اور خاص کر چھاندوگیہ (۸-۱-۱) میں شریر کو

برہمہ کا شہر (برہمہ پور) کہا گیا ہے۔ (۱) سورگیہ۔ (۲) قابل رغبت۔
(۳) برہمہ کا اونچا استھان۔ جس گھر میں وہ برہمہ کمل کے پھول کی
طرح ہردے میں رہتا ہے۔ اور جس کی پران کی اگنیاں سوتے
وقت حفاظت کرتی ہیں۔ اس شہر میں گیارہ یا نو دروازے ہیں۔ جو
جسم کے نو سوراخ ہیں۔ گیارھواں اور دسواں نابھی اور برہمہ رنیدر
سر کی کھوپڑی کا بالائی حصہ ہے۔ جس میں سے ایترے (۱-۳-۱۲)
کے موافق برہمہ اس جسم میں داخل ہوا ہے۔ اور جس میں سے ہو کر
آتما ہیں ایک سو ایک ناڑیوں سے گذر کر (۴)۔ ڈمیترے ۶ - ۲۱ کے
موافق سشمنا سے نکل کر) برہمہ میں لے ہوتا ہے۔ (۵)۔ یہ خیال
بہت قدیم ہے۔ برہمہ رندر کا ذکر ہنس اُپنشد (۳) میں پہلی مرتبہ
چھ چکروں کے شمول میں آتا ہے (وہ پیٹ کا حصہ۔ کمر۔ نابھی۔
ہردے۔ حلق اور بھوؤں کے درمیانی حصہ تلے ہے) غالباً یہ خیال
ایترے (۱-۳-۱۲) سے لیا گیا ہے۔ جس میں آنکھ۔ من۔ اور
ہردے کو پُرش کے رہنے کی جگہوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ برہمہ اُپنشد
(۴) میں آنکھ۔ حلق۔ ہردے اور سر بیان کیا گیا ہے۔ اور برہمہ
اپنشد (۲) میں نابھی۔ ہردے۔ حلق اور سر بتایا گیا ہے۔ چھاندوگیہ
(۳-۱۳-۸) کے موافق بھی "وہ جو انسان کے اندر جوتی ہے۔ اُسی
سے جسم کی گرمی اور کانوں کے شور کا اظہار ہوتا ہے۔ وسہدآرینک
(۵-۹) میں وہ اندرون انسان کی ویشوانر اگنی ہے۔ جو من میں رہتی ہے
شت پتھ براہمن (۱۰-۶-۱) بھی ایسا ہی کہتا ہے۔ اور کچھ ایسی
ہی ملی جلی عبارت تیتنرے سے (۲-۶-اور ۹-۲-۲-اور ۹-۱۳)

اور مہارا ین (۱۱-۱۰) میں بھی آتی ہے ÷
مابعد زمانہ میں جسم اور اس کے حصوں کو حسرتناک اور دردناک رنگت دی گئی ہے - میتری (۱-۳) کہتی ہے " یہ ناشمان بدبودار شریر - ہڈی - چمڑے - ناڑیوں - چربی - گوشت - بیج - خون - آنسو کیچڑ - پیشاب - پاخانہ - بلغم - سودا سے لپٹا ہوا کیسے آنند بھوگ کی چیز ہو سکتا ہے " پھر میتری (۳-۴) اور بھی اس میں اضافہ کرتی ہے " یہ شریر مجامعت سے پیدا ہوا - حمل میں پلا - بھگ کی راہ سے نکلا - یہ ہڈی کا مجموعہ گوشت - چمڑا سے ڈھکا ہوا ہے پیشاب پاخانہ - بلغم - چربی وغیرہ سے بھرا ہوا بیماری کا گھر ہے - وغیرہ وغیرہ " آتم اپنشد (۱) اس طرح اس جسم کا بیان کرتی ہے " چمڑے ہڈی - گوشت - بال - انگلی - انگوٹھے - ناخن - گھائیاں - پیٹ - نابھی - کول - ران - گال - پیشانی - بھوں - ہاتھ - پہلو - سر - ناڑی آنکھ - کان وغیرہ رکھتا ہوا یہ باہری شریر جنم لے کر مرتا ہے " گربھ اپنشد میں اس شریر کی درگت کی حد کر دی گئی ہے - وہ کہتی ہے " مٹی - پانی - آگ - ہوا - آکاس کا پنڈ - پانچ کرم - پانچ گیان اندریوں - من - بدھی اور بانی کو ساتھ لئے ہوئے چھ اُتروں کے سہارے رہتا ہے - (میٹھا - چرپرا - نمکین - کڑوا - کسیلا - کھٹا) یہ سات رنگوں (سفید - سرخ - پیلا - دھوما کار - بھورا - ارغوانی - بیگنی) سے رنگا ہوا ہے - بلغم - صفرا اور سودا کا برتن - باپ کے بیرج اور ماں کے رج سے پیدا شدہ ہے " آگے چلکر یہ کہتی ہے - سر میں چار کھوپڑیوں کے حصے ہیں - اور ان میں

سولہ سوراخ ہیں۔ ۱۰۷ جوڑ۔ ۱۸۰ سُوتت۔ ۹۰۰ ریشے۔ ۷۰۰ رگ۔ ۳۶۰ ہڈیاں اور ساڑھے چار کروڑ بال ہوتے ہیں ہردے کا وزن ۸ پلا۔ زبان کا ۱۲۔ بلغم بہ کثرت۔ چربی۔ برج پیشاب۔ پاخانہ سے بنا ہوا۔ کوئی کہاں تک اس کی مذمت کرے"۔

اتھروید (۱۰-۸-۹) ہیں یہ سات سوراخوں والا پیالہ ہے۔ یہ سوراخ اندریاں اُس کے سات رشی ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۲-۳) نے اس میں آٹھویں بانی کو شامل کیا ہے۔ اس عبارت میں دونوں آنکھیں معہ پتلیوں کے دو رشی ہیں۔ گو اس سے پہلے آنکھوں کے سُرخ۔ سیاہ۔ سفید رنگ کے ڈورے پتلی اور روشنی اور اوپر نیچے کی پلکوں کو سات دیوتا بتایا گیا ہے۔ جو آنکھ کی خدمت کرتے ہیں۔ آنکھوں میں رہنے والے پُرش کو آتما بتایا گیا ہے۔ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ پھر ورہد آرنیک (۴ کے ۲-۳) میں اندرا اور وراج داہنی اور بائیں آنکھوں میں رہتے ہیں۔ ان کی پرورش ہردے سے ہتا نام ناڑی کے سہارے ہوتی ہے۔ بیتری (۶-۲) اور گھٹ آکاس میں پل جلکر رہتا ہؤا بھی آتما پرماتما مانا گیا ہے ✤

جھوٹے گیان پر غور کرنے کی سزا سر کا گرنا مانا گیا ہے۔ اس سے غالباً یہ مراد ہوگی کہ جھوٹے گیان کے غرور سے سر کی طرف خون کثرت سے چڑھ جاتا ہے۔ اس کا بیان ورہد آرنیک (۱-۳-۲ ۴) میں بھی آیا ہے۔ وہاں زیادہ سوم رس کے پینے سے سر کی

گرمی بڑھ جاتی ہے۔ معمولی طور پر یہ صرف دھمکی معلوم ہوتی ہے۔ چھاندوگیہ (۸-۶-اور ۱-۸-اور ۱۰-۹-۱۱-اور ۱۱ کے ۴ سے ۹ تک اور ۵-۱۲-۲) ورہد آرنیک ۳-۶-۷ اور ۳-۷-۱) صرف ایک مرتبہ اس کا اظہار ہوا ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۹-۲۶) وغیرہ وغیرہ +

بمقابلہ سر کے دل کی جانب اُپنشدوں کے مصنفین کی توجہ زیادہ رہی ہے۔ پران ہردے ہی میں رہتے ہیں۔ چھاندوگیہ (۳-۱۲-۴) نہ صرف پانچ پران۔ بلکہ آنکھ۔ کان۔ بانی اور من کی ابتدا ہردے سے ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱۳ کے ۱ سے ۵ تک) سر نہیں بلکہ ہردے من کے رہنے کی جگہ ہے۔ ایتریے ۱-۲-۴) میں یہی سمجھ دار جانتی بوجھتی ہوئی زندگی کا مرکز ہے نیند کے وقت آتما ہردے میں رہتا ہے۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۱۷) اور موت کے وقت یہاں ہی یہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ ورہد آرنیک (۴-۴-۱) ہردے ہی سے ہم شکلوں کو پہچانتے ہیں۔ ورہد آرنیک (۳-۹-۲۰) ہردے سے ہم شردھا کو پہچانتے ہیں اولاد پیدا کرتے ہیں۔ سچائی کو جانتے ہیں۔ اُسی پر بانی کا انحصار ہے۔ اور اس کے سوا جس پر دل کی بنیاد ہے۔ اُس سے غصہ کے ساتھ انکار کیا گیا۔ ورہد آرنیک (۳-۹ کے ۲۱ ۲۵) نہ صرف اندریاں بلکہ تمام پرانیوں کا انحصار اور پالن پوشن ہردے سے ہوتا ہے۔ اور اگر اُسے برہمہ نہ کہا جائے۔ تو اُس ہردے کے اندر ایک گپھا ہے۔ اُس میں یہ برہمہ رہتا ہے +

یہ جگت پتی جگت کا سوامی اور جگت کا حاکم ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۴-۱۲) ہردے کو ہری دَیم کہا گیا ہے۔ یعنی وہ وہ ہے جو ہردے میں رہتا ہے۔ چھاندوگیہ (۸-۳-۳) وہ جو یا چاول کے دانہ کی طرح چھوٹا ہے۔ ورہد آرنیک (۵-۶) چھاندوگیہ (۳-۱۴-۳) پرش انگوٹھے کی اونچائی والا شریر کے اندر رہتا ہے۔ اور ہردے میں سب مخلوق کا اہم ہے۔ کٹھ (۲-۲۰-۴ اور ۱۲-۶-اور ۱۷) وغیرہ ٭

چھاندوگیہ (۸-۱-۱) کی بنیاد پر باقی تمام مابعد کی اُپنشدوں میں یہ کمل پھول کا لٹکتا ہوا پیالہ ہے۔ مہا ناراین (۱۰-۲۳)۔ ناراین (۵) میترے (۶-۲) برہمہ بندو (۱۵) ہنس (۶)۔ وغیرہ۔ یا کیلے کا پھول ہے۔ دھیان بندو (۱۴) اس کی پوری تشریح۔ ناراین (۱۱-۸)۔ دھیان بندو (۱۴ سے ۱۶ تک) وغیرہ میں آئی ہے۔ اس ہردے کے کمل میں چھوٹی سی جگہ یا وسعت ہے جس میں چھاندوگیہ (۸-۱-۳) کے موافق سورگ پرتھوی۔ سورج۔ چاند۔ ستارے گھرے ہوئے ہیں۔ اور اسی میں جگت کی جوتیاں گھری ہوئی چمکتی ہیں۔ منڈک (۳-۲-۱) یہی جگت کا مضبوط سہارا ہے۔ برہمہ اُپنشد (۴) اس وسعت میں آتما سوتے وقت داخل ہوتا ہے۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۱۷) اسی میں امر سنہرا پرش رہتا ہے۔ تیترے (۱-۶-۱)۔ وہ گہا یا گپھا ہے۔ جس میں برہمہ چھپا ہوا رہتا ہے۔ تیترے (۲-۱) کٹھ (۲-۱۲-۳-۲۰-۳-۱) اور سویتا سوتر۔

(۳-۲۰) مُنڈک (۲-۱-۱۰) وغیرہ) +

ان رگوں کے بیانات جو ہردے سے نکلتی ہیں متعدد ہیں - ان کی صراحت بھی ذرا مشکل ہے +

ورہد آرنیک (۴-۲-۳) میں ہتا نام کی ناڑیاں بال سے زیادہ باریک - ہزاروں حصّوں میں منقسم ہردے میں رہتی ہیں اور پنڈی آتما کا سہارا ہیں - ایک خاص رگ ہے جو اُوپر کی طرف جاتی ہے - اور آتما اس میں یا اُس پر چلتا ہے +

ورہد آرنیک (۴-۳-۲۰) ہتا نام ناڑی بال سے زیادہ باریک ہزار حصوں میں منقسم - سفید - سُرخ - مٹ میلا - بھُورا ہرا - اور سُرخ سے بھری ہوئی - یہ ناڑیاں سُوشپتی میں آتما کی جائے سکونت ہیں +

ورہد آرنیک (۲-۱-۱۹) :- ہتا ناڑیاں تعداد میں بہتر ہزار ہیں - (پوری تت) سُوشپتی میں یہ آتما کے رہنے کی جگہ ہیں +

کوشتکی (۴-۱۹) میں یہی بیان لفظ بہ لفظ آتا ہے -
چھاندوگیہ (۸-۶-۱) میں بھی رنگوں کے معاملہ پر اتفاق ہے +

چھاندوگیہ (۸-۶-۱) ہتا ناڑی کے رنگوں کو مد نظر رکھکر سورج کو بیچ رنگا بناتی ہے - یہ رگیں ہردے کو سورج سے ملاتی ہوئی دو گانوں کے درمیان ایک قسم کی سڑکیں بن جاتی ہیں - اور سوشپتی کے وقت آتما ان رگوں سے گذرتا ہُوا جس

۳

سے مِلکر ایک ہو جاتا ہے - چھاندوگیہ (۸-۶-۳) اور موت کے وقت آتما سورج کی کرنوں میں چڑھا ہوُا سورج کو جا کر ملتا ہے - گیانی سورج کو پراپت ہوتے ہیں - اگیانیوں کے لئے اُس کا راستہ بند رہتا ہے ؛

ورہد آرینیک کے (۴-۴-۸ و ۹) کے خیالات غالباً اسی نظر سے لئے گئے ہیں - وہ ایک قدیم راہ کا ذکر کرتی ہے - جس سے آتما گذر کر سورگ لوک کو جاتا ہے - یہ سفید - سُرخ - زرد اور ہرے رنگ کا ہے - اس پر گیانی چلتا ہے - اور پھر تیجسوی ہو جاتا ہے - چھاندوگیہ میں بھی یہی رنگ آتے ہیں ؛

چھاندوگیہ (۸-۶-۶) اور کٹھ (۱۶-۶) میں اس طرح بیان آتے ہیں "ہردے کی ناڑیاں جو سر کی طرف لی جاتی ہیں - ایک سو ایک ہیں - ان میں سے ایک ایسی ہے جس میں سے جو ہو کر جاتا ہے - وہ امرپد کو پراپت ہوتا ہے - باقی ہر طرفوں میں بکھری ہوئی ہیں" اس بیان سے پایا جاتا ہے - کہ امرپد تک پہنچانے والی صرف ایک ناڑی ہے - باقی اور بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے - کہ تمام ناڑیاں سورج کی کرنوں سے ملی ہوئی ہیں - اور سورج لوک کو لے جاتی ہیں - جہاں سے پھر علیحدگی ہو گی ؛

---

[۱] بشرط ممکن اُپنشدوں کی تفسیر کے وقت ان پر اور روشنی ڈالی جائے گی ؛

اور عبارتوں کا انحصار ۷۲۰۰۰ یا ۱۰۱ ناڑیوں کے الحاق پر منحصر ہے۔ انہیں کی بنیاد پر پرسن اپنشد کے (۳-۶) میں (۱۰۱) خاص ناڑیوں کا شمار آتا ہے۔ اور کچھ عجیب طرح کے حساب جمع اور ضرب سے اُن کی تعداد ۷۲ کروڑ ۷۲ لاکھ دس ہزار اور دو سو ایک بنائی جاتی ہے؂

کٹھ اُپنشد (۳-۶) کی عبارت یہ ہے "آتما ہردے میں ہے۔ یہاں ایک سو ایک ناڑیاں ہیں۔ اور ان کی سو سو چھوٹی ناڑیاں ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک ناڑیوں کی بہتر بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ ان میں سے ویان گھومتا ہے" ان کی تشریح اس طرح کی گئی ہے "۱۰۱ ناڑیاں خاص ہیں۔ ایک ایک کی سو سو شاخیں ہیں۔ یعنی ۱۰۱ × ۱۰۰ = ۱۰۱۰۰۔ ان میں سے ہر ایک کی بہتر بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ یعنی

۱۰۱۰۰ × ۷۲۰۰۰ = ۷۲۷۲۱۰۲۰۰ - میتری (۶-۳۰) میں یہ بے شمار ہیں۔ اور ان کا رنگ سفید۔ بخبر سفید سیاہ۔ سرخ۔ زرد۔ نیلا۔ پیلا ہے۔ اور یہ سب ہردے سے نکلتی ہیں۔ سوشمنا کی خاص ناڑیاں ۱۰۱ ہیں۔ ایک سورج لوک کو لے جاتی ہے۔ سو دیوتاؤں کے لوک ہیں۔ باقی اور سب نیچے کے لوکوں کو جاتی ہیں۔ چھوریک اُپنشد ۱۵ سے ۷ آنکھا میں ۷۲۰۰۰ ناڑیوں کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے ۱۰۱ کی فضیلت ہے۔ ان ۱۰۱ میں سے جو سوشمنا ہیں۔ ایک ناڑی گولی تکیہ کی طرح ہے۔ اور اُس میں سے یوگی اپنا راستہ برہمہ لوک کی

طرف نکالتا ہے۔ برہمہ ودّیا اُپنشد (۱۱، ۱۲) میں مرقوم ہے۔ کہ اوم سر کی ناڑی سے جو سورج سے ملی ہوئی ہے یہ ...۲۰۰ ناڑیوں کو توڑ کر برہمہ سے لیجا کر ملا دیتی ہے۔

جسم میں پانچ تتو ہیں۔ ورہد آرنیک (۴-۴-۵)۔ یہ آکاس۔ ہوا۔ آگ۔ پانی۔ اور پرتھوی ہیں۔ چھاندوگیہ (۶-۵) میں صرف تین تتو۔ تیج۔ پانی۔ پرتھوی (غذا) بتائے گئے ہیں۔ اور اس بات کی صراحت کی گئی ہے۔ کہ کس طرح ان سے سوکشم درمیانی اور استھول حصے بنتی ہیں۔ اُن کا خاکہ اس طرح کھینچا گیا ہے:۔

	استھول	درمیانی	سوکشم
(۱) اناج (پرتھوی)	مل (پاخانہ)	گوشت	من
(۲)۔ پانی	پیشاب	خون	پران
(۳) تیج (اگنی)	ہڈی	چربی	بانی

سوکشم حصہ کی پیدایش ویسے ہی ہوتی ہے۔ جیسے دودھ کے متھنے سے لطیف مکھن اوپر آجاتا ہے۔ چھاندوگیہ (۶-۶) اس کے ثبوت میں کہ پانی سے پران کیسے بنتا ہے۔ یہ کہا گیا ہے۔ اگر آدمی غذا نہ کھائے۔ اور صرف پانی پی کر رہے۔ تو زندگی (پران) قایم رہے گی۔ من مُردہ رہیگا۔ چھاندوگیہ (۶-۷) ورہد آرنیک (۴-۲-۳) میں ذکر آتا ہے۔ کہ "آتما کی غذا سُرخ (رنگ کا) گولہ ہے۔ جو ہردے کے اندر رہتا ہے"۔ . . . . . .

۶ ایترے (۱-۲-۵) کے موافق بھوک - پیاس - دیوتا ہیں - جو انسان کے اندر رہتے ہیں، - بیان آتا ہے :- "جب کسی پرش کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ پیاسا ہے - تو اُس کا مطلب یہ ہے - کہ جل اُس کی کھائی ہوئی غذا لئے جا رہا ہے - تا کہ شریر بنے - اور بھوک میں اس کی نسبت کہا جاتا ہے - کہ اگنی پیئے ہوئے پانی کو لئے جا رہا ہے - تا کہ شریر بنے - بھوک پیاس یہیں - آگ پانی اور پانی آگ (یا گرمی) ہو جاتے ہیں +

آتما کی اوستھاؤں (حالتوں) کا بیان آئندہ باب میں آئیگا یہ جاگرت سوپن اور سُوشپتی ہیں - یہاں صرف شریر اور شریر دھاریوں کا ذکر ہے - اور یہ چار قسم کے ہیں - انڈج - پنڈج اُدبھج - استھاور - جو انڈے سے پیدا ہوں انڈج - جو پیٹ سے پیدا ہوں پنڈج - جو پسینہ وغیرہ سے پیدا ہوں اُدبھج اور چوتھے درخت جو استھاور ہیں - چھاندوگیہ (۶-۳-۱) میں صرف انڈج - پنڈج - استھاور کا ذکر آتا ہے - ایترے (۳-۳) میں اُدبھج یعنی رطوبت یا میل سے پیدا شدہ کو بھی اضافہ کیا ہے - پُنر جنم کے مسئلہ کے موافق پرانی پہلے ہی مرتبہ نہیں پیدا ہوئے - بلکہ یہ اُن کی چندر لوک سے واپسی ہے - وہ (مرے پیچھے) چندر لوک میں اتنی دیر رہتے ہیں - جب تک اُن کے کرم چھین نہیں ہوتے - اس کے بعد وہ اُسی راہ سے لوٹتے ہیں - جس راہ سے گئے ہوئے تھے - پہلے وہ آکاس کو پراپت ہوتے ہیں - آکاس سے وایو کو - وایو بن کر دھواں بنتے ہیں - دھواں بن کر

بھاپ بنتے ہیں۔ بھاپ بن کر بادل ہوتے ہیں۔ بادل بن کر وہ برستا ہے۔ تب وہ وہاں اوشدھی۔ بنسپتی۔ تل اور موٹھ کی شکل میں یہاں پرتھوی پر جنم لیتا ہے۔ یہاں سے اُس کا نکلنا بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ جو اناج کھاتا ہے۔ وہ بیرج بنتا ہے۔ اور وہ اُسی شکل کا ہو جاتا ہے۔ (چھاندوگیہ ۵-۱۰ کے ۵-۶) منڈک (۲-۱-۵) اور کوشتکی (۱-۲) میں اسی چھاندوگیہ کے موافق پرانی کا جنم ماں باپ کے جسموں سے ہوتا ہے۔ باپ کا بیرج آخری حالت ہے۔ اور یہ جوہر یعنی تمام اعضا سے اکٹھا کیا ہوا عطر یا خلاصہ ہے۔ ورہد آرینک (۶-۴-۱) اور ایترے (۲-۱) اور یہی پیدائش ہے۔" چھاندوگیہ (۶-۱-۶) اُس کا گھر ہردے میں ہے۔" ورہد آرینک (۳-۹-۲۲) پرجاپتی نے عورت کو اُس کے رہنے کی جگہ بنائی۔" ورہد آرینک (۶-۴-۲)۔ اُس میں مرد اپنا آتما داخل کرتا ہے اور اُسے جنم دیتا ہے۔" تب وہ عورت کے جوہر (رس) میں داخل ہوتا ہے۔ گویا کہ وہ اُس کا اپنا عضو ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ اُسے نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور جب اُس کا آتما اس میں آجاتا ہے۔ تب وہ اُسے پالتی ہے۔" ایترے (۲ کے ۲-۳) میں۔ اس بیان کے بموجب یہ باپ کا آتما ہے۔ جو بیج کی شکل میں ماں کے گربھ میں داخل ہوا ہے اور یہ راہ کے درمیان منزل یا مرحلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اولاد پیدا کرنا دھرم ہے۔ تیترے (۱-۹) میں سوادھیائے اور ویدوں کی سکشا کے ساتھ ساتھ یہ فرض مانا گیا ہے۔ اور

استعارہ کی شکل میں اسے یگیہ قرار دیا گیا ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱۷-۵-اور ۵ کے ۸-۹) ورہدآرینک (۶-۲-۱۳-اور ۶-۴-۳) گورو دکشنا ادا کرنے کے بعد گورو شاگرد کو حکم دیتا ہے۔ دیکھنا تیری نسل کا سلسلہ نہ ٹوٹنے پائے۔" "جو شخص اپنی زندگی میں جائز طور پر سلسلہ تناسل کے سُوت کو کاتتا ہے۔ وہ اپنا قرض پتروں کو ادا کرتا ہے۔ کیونکہ پیدا کرنا قرضہ کا ادا کرنا ہے۔" مہارایِن (۴۳-۸) اس کی وضاحت ورہدآرینک کے (۱-۵-۱۶) میں ہے۔ انسان کے لوک میں لڑکے کے ذریعہ زندگی کا سلسلہ یقین کے ساتھ جاری رہتا ہے۔" اولاد کا جاننے والا ہی پتروں کے لوک کا قایم رکھنے والا ہے۔" وہ پتری لوک میں دھرم کے پھل بھوگنے کے لئے داخل کیا جاتا ہے۔ اینترے (۲-۴) "اور اگر اُس نے کچھ بُرا کیا ہے۔ تو اُس کا لڑکا اُس کا کفارہ دے گا۔ اسی وجہ سے اُسے پُتر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پُتر کی صورت میں اب بھی جگت میں قایم ہے۔ ورہدآرینک (۱-۵-۱۷) ورہدآرینک (۶-۴) میں لڑکا لڑکی پیدا کرنے کی ہدایت برہمچاری کو سکشا کے ختم ہونے پر دیجاتی ہے +

اس طرح اولاد پیدا کرنے کو دھرم کا انگ قرار دیا گیا ہے لیکن آہستہ آہستہ اس خیال کے ترک کرنے کا میدان بھی شروع ہو گیا۔ اور ورہدآرینک (۱-۴-۱۷) میں آتما۔ بیوی۔ اولاد۔ راج۔ کرم کی جگہ من۔ بانی۔ سانس۔ آنکھ اور کان جسم کو دی گئی ہے۔ ورہدآرینک (۳-۵-۱) میں حکم

۹

ہے "براہمن جنہوں نے آتما کو جان لیا ہے۔ وہ اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے آزاد ہیں" اسی طرح ورہد آرینک (۴-۴-۲۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ "ہمارے بزرگ اس بات کو جانتے تھے۔ اسی وجہ سے اولا کی خواہش کو ترک کر کے کہا۔ کہ ہم کو اولاد کی کیا ضرورت ہے یہ ہمارا آتما ہی جگت ہے"۔ یاگیہ ولکیہ کی دو بیویاں تھیں۔ جن کو اُس نے ترک کر دیا تھا۔ یہ تیاگ کا ثبوت ہے۔ لیکن اصل میں یاگیہ ولکیہ نام ہی نام ہے۔ جس کے سرواج سینیُ شاکھا کے بلند خیالات کا سہرا باندھا گیا ہے۔ چھاندوگیہ (۸-۱۴) میں آیا ہے۔ کیا اب میں سفید ریش اور بے دانت والا ہو کر بھی یش کو نہ پراپت ہوؤں اور شویت (سفید) گھر کو نہ پاؤں"۔ اس بیان سے نیا حمل مراد لی جاتی ہے مابعد کے اُپنشد مہانارائن (۶۲-۷-۱۱-اور ۶۳-۸-۱۳) میں تیاگ کی بڑی مہاگائی ہے۔ اُس کا اس موقع کی نفس مراد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پرسن (۱-۱۳-۱۵) میں پرجاپتی ورت کا حکم اس شرط پر ہے۔ کہ دن کے وقت یہ کام نہ کیا جائے بلکہ برہمہ لوک کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو سچی پوترتائی میں قائم ہو چکے ہیں"۔ سنیاس اپنشدوں میں بھی تیاگ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ پرجاپتی یگیہ کا حکم سنیاسی کے لئے ہے۔ کٹھ شروتی (۴) لیکن اور جگہ ممانعت ہے۔ جابال (۴) اس سے پایا جاتا ہے کہ سنیاس لینے پر پھر اولاد پیدا کرنے سے نجات ہو جاتی ہے ۰

۱۰

ماں کے پیٹ میں دس مہینہ یا اس سے زیادہ بھی حمل رہتا ہے۔ چھاندوگیہ (۵-۹-۱) حمل کا مزید بیان گربھ اُپنشد (۲-۴) میں آتا ہے ”حمل رج اور ویرج کے میل سے ہوتا ہے۔ اس میل سے بیج قایم ہوتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایک مہینہ میں سخت ہوتا ہے۔ دو مہینہ میں سر بنتا ہے۔ تین مہینہ بعد پاؤں کے حصے۔ چوتھے میں کول۔ پیٹ وغیرہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ چھٹے میں منہ۔ ناک۔ کان۔ اور ساتویں میں حمل میں جیو آتا ہے۔ آٹھویں میں تمام عضو درست ہو جاتے ہیں۔ پھر لڑکا لڑکی پیدا ہوتے ہیں۔ اندھے۔ لنگڑے۔ باونے۔ کبڑے صرف طاقت کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر داخل ہوتے وقت ہوا کا زور دونوں طرف سے زیادہ ہوتا ہے۔ تو جوڑے پیدا ہوتے ہیں۔ نویں مہینہ یہ پورے طور سے پورا ہو جاتا ہے۔ اعضا بن جاتے ہیں۔ گیان آجاتا ہے۔ اور وام دیو کی طرح (ایتریہ ۲-۴ کے موافق) اپنے پہلے جنموں اور شبھ اشبھ کرموں کو یاد کرکے دقت اور تکلیف کے ساتھ۔ دکھ اٹھاتا ہوا بھگ کے دروازہ پر آتا ہے۔ اور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور ویشنو وایو سے چھو جانے پر پھر سب بھول جاتا ہے۔ اور نیک بد کرم کوئی یاد نہیں رہتے +



تیرھواں باب

آتما کی اوستھائیں

(۱) چار اوستھائیں

آتما جسم میں مجسم ہو کر انگلیوں کی پور تک جسم کے ہر حصہ میں محیط ہو جاتا ہے۔ کٹھ (۵-۷) اور ورہد آرینک (۱-۴-۷)۔ اور اس طرح وقت وقت پر اُس پر حالتیں نازل ہوتی ہیں۔ اور اُسے ان کا علم ہونے لگتا ہے۔ یہ اوستھائیں یا حالتیں چار ہیں۔ (۱)۔ جاگرت (بیداری)۔ (۲)۔ سوپن۔ (خواب)۔ (۳)۔ سوشپتی (بے خبری کی گہری نیند)۔ جس میں وہ عارضی طور پر برہمہ سے ملا ہوا پرمانند سُکھ بھوگتا ہے —
(۴)۔ تریا (چتور تھ - تریا - توریا) جسے عام طور پر تریا کہتے ہیں اس میں اُسے عالم کثرت اور برہمہ کی وحدانیت کا لطف سوشپتی کی بے خبری کی طرح نہیں۔ بلکہ ہوش حواس رکھتے ہوئے برابر حاصل ہوتا رہتا ہے ٭

ان چار اوستھاؤں کے مسایل کی صورت کی گھڑت رفتہ رفتہ ہوئی ہے ٭

سپن میں تمیز گئی۔ جاگرت میں تمیز آئی۔ اور ورہد آرینک

(۲ - ۱ - ۱۹) کے موافق اس قسم کے خیال دل میں گذرنے لگے "جب وہ نیند میں گیا تو جاننے والا (وگیان مے) پرش کہاں تھا اور کہاں سے وہ جاگنے پر لوٹ آیا ہے" اس معمہ کا حل اس طرح کیا جاتا ہے "اندریاں (بانی - آنکھ - کان - اور من) پران میں لے ہو جاتے ہیں" شت پتھ براہمن (۱۰ - ۳ - ۳ - ۶) اور پھر چھاندوگیہ (۴ - ۳ - ۲) باہمی اتفاق رکھتے ہوئے کہتے ہیں - کہ: "جب آدمی سوتا ہے - اُس کی بانی پران میں لے ہوتی ہے - آنکھ پران میں - کان پران میں - اور من پران میں لے ہو ہو جاتے ہیں" چھاندوگیہ (۶ - ۸ - ۲) اور ورہدآرنیک (۴ - ۳ - ۱۹) یوں کہتے ہیں: "جیسے رشتہ سے بندھا ہوا پرند ادھر اُدھر اُڑتا ہے اور کہیں ٹھہرنے کی جگہ نہیں پاتا - اُسی جگہ آکر ٹھہر جاتا ہے جہاں وہ بندھا ہوا ہے - اسی طرح بھگون! من اِدھر اُدھر دوڑتا ہے - اور سکون و قرار کی جگہ نہ پاکر پران کی طرف واپس آتا ہے - کیونکہ وہ من پران ہی سے بندھا ہوا ہے" چھاندوگیہ (۶ - ۸ - ۱) کی عبارت کا خیال مختلف جگہ سے لیا ہوا معلوم ہوتا ہے - جب یہ کہا جاتا ہے - کہ آدمی سو گیا - تو بھگون! وہ بالذات قایم آتما میں سما گیا" وہ اپنے ہی میں داخل ہوا - اس لئے اُسے سوتا ہوا (سوشپتی) یا (سوم اپیتا) اپنے میں سمایا ہوا کہا جاتا ہے"۔

اوپر کے حوالہ جات سے سپن اور سوشپتی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا - یہ تمیز پہلے ورہدآرنیک (۴ - ۳ کے

۱۲۳

۹ سے ۱۸ - پھر ۱۹ سے ۳۳ تک پھر ۲-۱ کے ۱۸-۱۹) -
اور آخر میں چھاندوگیہ (۸-۶-۳ ، ۸-۱۰ ، ۱۱-۱۲) میں
پائی جاتی ہے - یہ تواریخی ترتیب کے بموجب ہے - ورہد آرنیک
(۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک) میں یہ تمیز تفصیلی وضاحت کیساتھ
پھر بھی نہیں ہے - ورہد آرنیک (۲-۱-۱۸ ، ۱۹) میں کچھ
واضح ہے - یہاں سونے والے کو سُوشپتا - کہا گیا ہے - اور
پھر سوشپتم (مانڈوکیہ ۵) سوشپتی (کیوُلیہ ۱۳-۱۷ میں) آیا
ہے +

چھاندوگیہ (۸-۳-۴) میں سوشپتی (۶-۲-۳ کے
بموجب) خالص جیوتی میں داخلہ بتایا گیا - اور اُس سے اٹھاؤ
اسی کی صورت میں کہا گیا - اور ورہد آرنیک (۴-۳-۷)
میں "وہ آتما وگیان مے ہے - جو ہردے کے اندر جیوتی دے
رہا ہے" اور جاگرت سپن سوشپتی میں وہ اپنے پرکاش میں
آپ پرکاشوان ہے" وغیرہ وغیرہ +

اسی کے متعلق ایترے (۱-۳-۱۲) اور پرسن (۴) میں
مفصل بحث ہے +

جاگرت - سپن - سوشپتی کے سوا آتما کی ایک چوتھی اوستھا
بھی ہے جو چتور تھ یا تُریا ہے - اس کا ذکر مانڈوکیہ (۷) اور میترے
(۶-۱۹ ، ۷-۱۱) میں ہے - ان میں پہلی تین اُوستھاؤں
کو ویسوانر - تیجس اور پرگیا کہا گیا ہے - جاگتا ہوا آتما ویسوانر
ہے - کیونکہ جاگتے وقت جگت سب کے لئے عام ہے - سپن میں

۱۴

ہر ایک کا جگت جدا جُدا ہے ۔ اس حالت میں آتما تیجس ہے کیونکہ وہ اپنے تیج میں آپ تیجسوی ہے ۔ سوشپتی میں آتما پرگیا ہے ۔ کیونکہ ورہد آرنیک (۴ ۔ ۳ ۔ ۲۱) کے موافق وہ عارضی طور پر پرگیا تما (برہمہ) سے مل کر ایک ہو جاتا ہے +

سربوپنشد سار (۵ ۔ ۸) میں ان چاروں اوستھاؤں کا ذکر اس طرح آتا ہے :۔

"چودہ اندریوں (من ۔ بُدھی ۔ چت ۔ آہنکار اور پانچ کرم اور پانچ گیان اندریوں) کے ساتھ باہری جگت میں سورج وغیرہ دیوتاؤں کے سہارے بیوہار کرتا ہوا آتما شبد وغیرہ کو ست سمجھتا ہے ۔ یہ اس کا جاگرتم (بیداری) ہے" +

"جاگرت کے سنسکاروں سے آزاد ہو کر جب وہ صرف چار اندریوں (من ۔ بُدّھی ۔ اہنکار کے ساتھ) بیوہار کرتا ہوا اصلی شبد وغیرہ کو ان اثرات کے تابع مانتا ہے ۔ تو وہ اس کی سَوپنم (خواب) کی حالت ہے" +

"جب وہ چودہ اندریاں لے ہو گئیں ۔ اور کسی خاص وشے کا گیان نہیں رہا ۔ تب اُس کی یہ حالت سُوشپتم (گہری نیند) کہلاتی ہے" +

"جب تینوں اوستھایئں نہیں رہیں ۔ اور آتما ساکشی رُوپ میں اور تمام اشیا سے الگ رہ کر آپ ہی آپ ہوتا ہے ۔ تب اس حالت کو آتما کی تُریم (چوتھی حالت) کہی

جاتی ہے" +

۲- جاگرت اَوستھا

مانڈوکیہ (۳) کا بیان ہے "جاگتے ہوئے - باہری پدارتھ کا گیان رکھتا ہوا جب ویسوانر سات اندریاں اور اُنیس منہ سے وشے کو بھوگتا ہے - تو یہ اس کا پہلا پاد ہے" چار اوستھاؤں میں سے پہلی اوستھا میں آتما کو چھاندوگیہ (۱۸-۲) نے بھی سات عضو والا کہا ہے - اسی وجہ سے اُسے ویسوانر کہا جاتا ہے - آکاس - رئی - پرتھوی - جل - سورج - ہوا اگنی اُس کے حصے ہیں - اس کے اُنیس منہ - دس اندریاں پانچ پران - من - بُدھی - چت - اہنکار ہیں - ان سے وہ پرکرتی کے بھوگ بھوگتا ہے - کیولیہ اپنشد (۱۲) کہتی ہے "جب یہ آتما مایا سے اندھا ہو جاتا ہے - وہ شریر میں رہتا اور کرم کرتا ہے - عورت - کھانا - پینا - اور کئی بھوگ بھوگتا ہے اُسے جاگرت اوستھا میں سُکھ ملتا ہے" یہ مادّی سُکھ آتما اپنے انتر سے نکالتا اور بھوگتا ہے - کہیں باہر سے نہیں پیدا کرتا - اینترے اُپنشد (۱-۳-۱۲) جاگرت اور سپن کے معاملہ میں کہتی ہے - کہ "سپن تین طرح کے ہیں" "ایک آنکھ میں رہنے کی جگہ - دوسری گلا رہنے کی جگہ - تیسری ہردے میں رہنے کی جگہ ہے" اس سے پایا جاتا ہے - کہ جسے ہم جاگرت کہتے ہیں - وہ بھی خواب ہی ہے - صرف آتما کے استھان بھید کی بات ہے - مانڈوکیہ کار کا

۱۶

میں گوڈ پد آچاریہ نے جاگرت کو بھی سپن کی طرح بھرم ہی بتایا ہے - یہ اور اینک واد جگت کا بھاسن بھی ہمارے اپنے اندر ہی ہوتا ہے - اور جیسے سُپن کی ہستی جاگنے پر ختم ہوتی ہے - ویسے ہی سو جانے پر اُس جاگرت کی بھی کیفیت ہے - یہی خیال ورہد آرنیک (۴-۳-۷) میں ملتا ہے - جنک کے پوچھنے پر کہ یہ آتما کون ہے - یاگیہ ولکیہ جواب دیتا ہے "جو یہ ہردے کے اندر وگیان والا پرانوں سے گھرا ہوُا جیوتی پرُش ایک رس دونوں لوکوں میں گھومتا ہے گویا سوچتا ہے - یا خواہش کرتا ہے - وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر جاتا ہے - اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے - (یہ آتما ہے) "خواہ" جیسے مچھلی دونوں کناروں کو چھوئے ہوُئے بغیر تیرتی رہتی ہے - یہ آتما جاگرت سے سپن میں اور سپن سے جاگرت میں جاتا ہے - اس پر ان دونوں کا اثر نہیں پڑتا - اور نہ کوئی شے اسے چمٹتی ہے" ورہد آرنیک (۴-۳-۱۸-اور ۴-۳-۱۶) ÷

۳- سُپن اوستھا

سپن کے معاملہ میں ورہد آرنیک (۴-۳ کے ۹ سے ۱۴ تک) کا مضمون ملاحظہ طلب ہے "جب وہ سوتا ہے - اس جاگرت اوستھا کے جگت سے یہ جیوتی والا ہنس اپنی جیوتی سے سڑک - تالاب - ندی - جھیل سب کچھ بنا لیتا ہے - وہاں اُس سپن کی حالت میں کچھ نہیں رہتا - نہ وہاں بھوگ ہے نہ آنند نہ کنواں

نہ تالاب وہ خود سب اپنے لئے آپ پیدا کر لیتا ہے۔ دوست عورت۔ لیکن اصل میں وہ خود ہی اکیلا ہنس ہے "اپنی مرضی کے موافق وہ ادھر سے اُدھر پھدکتا رہتا ہے" اسی واسطے لوگ کہتے ہیں۔ کہ کسی سوئے ہوئے کو نہ جگاؤ۔ ممکن ہے وہ اپنی راہ پر واپس نہ آسکے۔ پھر اُس کا علاج مشکل ہو گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ جو وہ جاگرت میں دیکھتا ہے وہی سپن میں بھی دیکھتا ہے۔ وہ آپ اپنے لئے جیوتی ہے +

اس عبارت میں دو باتیں ہیں۔ اوّل آتما اپنی جگہ پر رہتا ہے۔ اور خود ہی اپنی جیوتی سے نئی شکلوں کی دنیا جاگرت کے سامان سے بنا لیتا ہے۔ دوسرے وہ سپن میں اس شریر کو چھوڑ دیتا ہے۔ اور دوسرے لوک میں خود ہی جاتا ہے۔ اور ممکن ہے۔ اُسے کبھی واپسی میں دقت واقع ہوتی ہو +

یہ دو خیالات جو شاعرانہ انداز میں ادا کئے گئے ہیں۔ باہم مگر مختلف نہیں ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۱-۱۹) میں آتما کے بھرمن کرنے کے خیالات کو اس جسم کے اندر محدود کیا گیا ہے۔ "اور جب وہ خواب دیکھتا ہے۔ تو وہ خواب اسی لوک (خواب کی دنیا) کا ہوتا ہے۔ اور اس وقت ایک بڑے راجہ کی طرح ہوتا ہے۔ . . . . جیسے کوئی بڑا راجا یا بڑا براہمن اپنے اہلکاروں کو ساتھ لیکر اپنی خواہش سے اپنے راج میں دورہ کرتا ہے۔ اور اس طرح یہ پُرش خواب میں راپنشدوں کے گیان کو لے کر خواہش کے موافق اپنے جسم

۱۸

میں دورہ کرتا ہے"۔ اس غیر معمولی مسئلہ کی غرض صرف دونو خیالات کے ماننے کی معلوم ہوتی ہے۔ بڑے راجہ اور بڑے براہمن کی مشابہت کی تہ میں ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہونے کا راز ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۲) میں کہا گیا ہے۔" (جب وہ نیند میں ہے تو) تو گویا لوگ اُس کو مارنے (قابو میں) کرتے ہیں۔ گویا ہاتھی اُس پر دھاوا کرتا ہے۔ گویا وہ گڑھے میں گرتا ہے۔ جس کا وہ جاگتے وقت خوف کھا رہا ہے۔ یہ خوف محض اوڈیا کی وجہ سے تھا۔ پھر جب وہ اپنے آپ کو دیوتا یا راجہ کی طرح سمجھتا ہے کہ میں ہی سب کچھ ہوں وہ اُس کا پرم لوک ہے۔ یہ اُس کی آخری حالت (پرم لوگ) آئیندہ سطروں کی عبارت میں دکھائی گئی ہے۔ جب وہ جاگتا ہے بلکہ ایک ہو جاتا ہے۔ اور پھر اُس میں شخصی تمیز کا گیان نہیں رہتا۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۲۱)

پرسن (۴-۵) میں ذکر آتا ہے۔ کہ نیند کے وقت من اور اندریاں لے رہتی ہیں۔ اور جسم کے شہر کی نگہداشت پر ان اگنی کرتی ہے۔ یہ سب خیالات ورہد آرنیک کے چوتھے ادھیائے کے تیسرے براہمن سے لئے گئے ہیں۔

مانڈوکیہ (۴) میں بھی جاگرت کا بیان کر کے سپن کی اوستھا پر یہ کہا گیا ہے: "سپن اوستھا میں تیجس (آتما) کو اندرونی گیان رہتا ہے۔ سات اعضا اور اُنیس منہ سے وہ دوسرے پہر میں اچھا بھوگ بھوگتا ہے"۔ ورہد آرنیک (۴-۲-۳)

19

ہیں بھی بمقابلہ جسم کے سپن کے بھوگ کو بہتر اور افضل بتایا گیا ہے ۔

(۴)۔سوشپتی اَوستھا

سپن کے بعد سوشپتی کی باری آتی ہے ۔ اور آتما دوسرے لوک کے قریب جاتا ہے ۔ سپن میں تو اسے اُس کا " اُس کا ۔ راجہ " دیوتا " سب کا علم رہتا ہے ۔ پھر سوشپتی کے لوک میں جاکر وہ پرگیا تما سے مل کر ایک ہو جاتا ہے ۔ پھر میری طاقت نہیں رہتی ۔ یہ اُس کا عارضی اور تھوڑی دیر کا حال ہوتا ہے ۔ سوشپتی کے مثال استعارات ۔ تشبیہات ۔ اور تشریحات اپنشدوں میں بہت ہیں ۔ اور اگر یہ سب ایک جگہ اکٹھا کئے جائیں ۔ تو ایک اچھی خاصی علیحدہ کتاب بن جائے گی ۔ وریہ آرنیک اُپنشد قدیم ہے ۔ اس کے (۴ - ۳) کے (۱۹ سے ۳۳) شلوکوں کا لب لباب سنو " جیسے ایک باز یا اور کوئی تیز پرواز پرند آکاس میں اِدھر اُدھر اُڑ کر دونوں پروں کو لپیٹ کر گھونسلے کی طرف آجاتا ہے ۔ اسی طرح پرش اس اوستھا کی طرف دوڑتا ہے ۔ جہاں گہری نیند میں مست ہو کر نہ خواہش رہتی ہے نہ خواب دکھائی دیتا ہے " یہ عبارت (۴ - ۳) کے اُنیسویں شلوک کی ہے ۔ اس کے بعد بیسویں شلوک میں ہتا نام ناڑیوں کا ذکر آتا ہے ۔ جن میں جاکر آتما کو سکون اور قرار آتا ہے ۔ اور سپن سے سوشپتی میں تبدیلی کا ذکر اس طرح

کیا گیا ہے :۔ "جہاں کوئی خواہش نہیں - کوئی پاپ نہیں - کوئی خوف نہیں - وہی اُس کا سچا روپ ہے - جس طرح کوئی شخص اپنی پیاری استری کو گلے لگائے ہوئے نہ باہر دیکھتا ہے نہ بھیتر دیکھتا ہے - اسی طرح یہ پُرش پرگیا آتما کو گلے لگائے ہوئے نہ کچھ باہر جانتا ہے نہ اندر جانتا ہے - بلاشک یہی اُس کا روپ ہے - جہاں اس روپ میں اُس کی خواہش پوری ہوئی رہتی ہیں - یہاں صرف آتما ہی آتما ہے - کوئی خواہش نہیں رہتی - اور وہ ہر ایک فکر سے آزاد ہے - (۲۱) "اب باپ باپ نہیں ہے - ماں ماں نہیں ہے - لوک لوک نہیں ہے - دیوتا دیوتا نہیں ہے - فقیر فقیر نہیں ہے - وغیرہ وغیرہ (تمام تمیزی مدات معدوم اور گم ہیں) اس روپ میں بھلائی اُس کے پیچھے نہیں آئی ہے - بُرائی اُس کے پیچھے نہیں آئی ہے - کیونکہ وقت وہ دل کے تمام تردّدات سے پار ہو جاتا ہے" (۲۲) "یہاں وہ دیکھتا ہوا نہیں دیکھتا - کیونکہ دیکھنے والے سے اُس کی طاقت زایل نہیں ہوتی - وہ اننا سی ہے - وہاں اُس سے الگ اور کوئی چیز نہیں ہے - جس کو وہ دیکھے" (۲۳) اسی طرح ۳۳ شلوک تک برابر اسی راگ کا سلسلہ ورہد آرنیک اپنشد میں چھڑا ہے - علم معلوم عالم - گے گیاتا گیان کی تمیزی خصوصیتیں مل جل کر ایک ہو رہی ہیں - کوئی جانے بھی تو کیا جانے - ورہد آرنیک (۲-۱-۲۰) میں اوپر کے تمام شلوکوں کے جوہر اور عطر خواہ نچوڑ کو اس طرح دکھایا گیا ہے :"اب

جب کہ وہ گہری نیند میں سویا ہوا ہوتا ہے۔ اس وقت ہتا نامی ناڑی ہردے سے نکلکر سارے بدن میں پہنچتی ہے۔ ان ناڑیوں میں چل کر تمام شریر میں سوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی شاہزادہ۔ بادشاہ یا بڑا براہمن آنند کی چوٹی پر پہنچکر سووے۔ اسی طرح وہ سوتا ہے"+

کوشتکی (۳-۳) میں پران پر گیا تما سے ملا ہوا۔ اس طرح بیان کیا گیا ہے:۔

"جب کوئی شخص گہری نیند میں سووے کہ اُسے خواب نہ دکھائی دیں۔ تب وہ پران (پرگیا تما) سے ملا ہوا ہے۔ تب بانی معہ تمام ناموں۔ آنکھ معہ تمام شکلوں۔ کان معہ تمام آوازوں۔ اور من معہ تمام سنکلپوں کے اُس پران (پرگیا تما) میں لے ہو جاتے ہیں۔ کوشتکی ۴ کے ۱۹-۲۰ میں ہردو حوالہ جات کا شمول ہے"+

چھاندوگیہ میں بھی اسی طرح عبارت آتی ہے۔ اس میں اور برہدآرنیک میں صرف کہیں کہیں لفظوں کا اختلاف ہے۔ جو درحصل کوئی اختلاف نہیں کہا جا سکتا+

"جب کوئی شخص گہری نیند میں سرشار ہے۔ اور مکمل اور پورے طور پر آرام میں ہے۔ سپن بھی نہیں دیکھتا۔ ان ناڑیوں میں چل آیا ہے۔ اُسے کوئی برائی نہیں چھوتی۔ کیونکہ وہ تیجس سے مل کر ایک ہو گیا ہے۔ (چھاندوگیہ ۸-۲-۳-۶-۸-۶) وہ بھی آتا ہے۔ اُس نے ایسا ہی کہا۔ وہی امر اور ابھے برہم ہے

چھاندوگیہ (۸-۱۱-۱) میں اس پر اعتراض کیا جاتا ہے: "وہ تو معدومیت میں داخل ہو گیا۔ اس میں مجھے کوئی بھلائی نظر نہیں آتی" (چھاندوگیہ ۸-۶-۳)۔ اور ہوا۔ بادل۔ بجلی اور گرج کا حوالہ جو مجہولیت کی حالت میں پڑی ہوئی رہتی ہیں۔ اُن کا اصلی روپ دکھا کر اس پورن شانتی کو ذہن نشین کرایا گیا ہے "جسمانیت کو ترک کرکے وہ پورن تیج میں داخل ہوتا ہے۔ اور اپنے روپ میں اُٹھتا ہے۔ جب وہ اس طرح سویا ہوا ہے۔ اُس کا وہ اپنا ہی تیج ہے۔ وہ گویا عورت کے ساتھ بھوگ بلاس کر رہا ہے۔ یا رتھ کا سکھ لے رہا ہے)۔ یا دوستوں کے ساتھ ہے۔ اور جسم کے تصور سے آزاد ہے۔ جس میں گاڑی کے بیل کی طرح پران جُتے ہوئے ہیں"۔

کم و بیش اسی قسم کے بیانات اور اپنشدوں میں بھی ملتے ہیں پرسن (۴-۶) میں چھاندوگیہ (۸-۶-۳) کی طرح سوشپتی کی تیج کے ساتھ یکتائی بتائی گئی ہے "جب وہ دیوتا تیج میں ہوتا ہے۔ تب وہ سپن نہیں دیکھتا۔ اور اُس کا شریر آنند کے ماتحت رہتا ہے"۔

مانڈوکیہ ۵ کا بیان یہ ہے "جس اوستھا میں وہ نیند میں سرشار ہو رہا ہے نہ اُس میں کوئی خواہش رہتی ہے نہ سوشپتی میں وہ سپن دیکھتا ہے۔ سوشپتی میں پرگیا ہی پرگیا رہتی ہے اور وہ اُس سے مل کر ایک ہو رہتا ہے۔ آنند سے ملا ہوا آنند بھوگتا ہے۔ پرگیا اُس کا منہ ہے۔ اور یہ اُس کا تیسرا

پاد ہے۔ وہ سب کا سوامی ہے۔ وہ سب کا جاننے والا ہے۔
وہ انتریامی ہے۔ اور جگت کا ہنڈولا ہے۔ وہی سب پرانیوں
کی سرشٹی اور پرلے ہے"۔



۵۔ تُریا

جاگرت۔ سپن۔ اور سُوشپتی یہ آتما کی تین اوستھا ہیں ہیں
یہ خیال تمام قدیم اپنشدوں میں ملتا ہے۔ اُن کے بموجب سُوشپتی
میں برہم کے ساتھ مکمل ملاپ ہے۔ اور یہی سب سے اونچی اوستھا
ہے۔ یہ اس کی بہت اونچی حالت ہے۔ یہ اُس کی سب سے
اونچی دولت ہے۔ یہ اُس کی سب سے اُونچی دنیا ہے۔ یہ اُس
کا سب سے اُونچا آنند ہے۔ اور سب جاندار اسی آنند کا ایک
چھوٹا سا حصہ بھوگتے ہیں" وِرہد آرنیک (۴۔۳۔۳۲)۔
ان لفظوں سے صاف پایا جاتا ہے۔ کہ اب سوشپتی سے اونچی
کوئی اور حالت نہیں ہے۔

لیکن جب یوگ کے فلسفہ کا ظہور ہوا۔ آتما کی ایک اور اوستھا
کی طرف دھیان گیا۔ جو سوشپتی سے اونچی سمجھی گئی اور اُسی کو برہم
کا ملاپ مانا گیا۔ اور پورن آنند کا تعلق اُسی کے ساتھ سمجھا گیا۔
یہ وہ حالت ہے۔ سُوشپتی میں بے خبری رہتی ہے۔ اس اوستھا
میں گیان کی بیداری ہوتی ہے۔ اور مانڈوکیہ کارِکا (۳۔۳۳۔۳۴)
میں گوڈپد آچاریہ نے اُس کا خاکہ اس طرح کھینچا ہے:۔
"نِت گیان گے سے بھِنیہ نہیں ہے۔ برہم جانا ہوا ہے

رتت ہی سے رتت جانا جاتا ہے"+

"اس کی ودھی یہ ہے۔ تمام سنکلپ وِکلپ کو بس میں کرلے یہ سُوشپتی سے بھنّیہ ہے+

"سوشپتی میں آتما کا (سمرتی) کا گیان رہتا ہے۔ جب سادھن کیا جاتا ہے۔ تو یہ اوستھا نہیں رہتی۔ وہ اُچھے برہمہ اور گیان کا گیان ہو جاتا ہے"+

وِشئے گیان کو محکوم کرلینا اور آتم گیان میں اٹل رہنا۔ یوگ سے ممکن ہے۔ اُس وقت مکمل بیداری رہتی ہے۔ اور اسی کو چوتھا پد۔ چوتھی اوستھا۔ چتورتھ یا تُریا کہتے ہیں۔ اور یہ جاگرت۔ سُپن اور سوشپتی کے علاوہ ہے+

چونکہ یہ یوگ کا مضمون ہے۔ اس پر مختلف باب میں مفصل بحث ہوگی۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے۔ کہ تُریا کا خیال کہاں کہاں سے لیا گیا۔ اور کیسے کیسے اُس کا ظہور ہوا۔ اس میں تو شک ہی نہیں ہے۔ کہ یہ برہمہ کے چار پادوں کا شمول خود گائتری۔ چھاندوگیہ (۳-۱۲-۳)۔ ورہدآرنیک (۵-۱۴) میں ہے۔ لیکن صاف الفاظ میں جن اُپنشدوں میں تُریا کا لفظ مستعمل ہوا ہے۔ وہ مانڈوکیہ (۷) اور میترے اُپنشد (۶-۱۹- اور ۷-۱۱) ہیں۔ میترے اُپنشد میں تُریا کا لفظ اس طرح استعمال کیا گیا ہے۔ گویا وہ عام پسند ہو چکا تھا۔ یہ حالت مانڈوکیہ (۷) کی نہیں ہے۔ اس میں تُریا کی اصطلاح تک استعمال نہیں کی گئی بلکہ اس کی جگہ "چتورتھ" آیا ہے۔ مانڈوکیہ کے اس ساتویں

شلوک کا ترجمہ حسب ذیل ہے :-

"نہ اندر کا پرگیا والا - نہ باہر کا پرگیا والا - نہ دونوں کا پرگیا والا - نہ پرگیا گھن - نہ جاننے والا - نہ نجاننے والا - نظر نہ آنے والا - بیوہار میں نہ آنے والا - نہ گرفت میں آنے والا - بغیر علامت کا - چنتا میں آنے والا نہیں - بتایا نہیں جا سکتا - وہ آتما ہے - صرف اسی قدر یقین کا جوہر - پرپنچ کا جھگڑا نہیں وہ شانت ہے - شو ہے - ادویت ہے - وہ جاننے کے قابل ہے" +

گوڈپد آچاریہ نے اس کی نہایت خوبصورت اور واضح تشریح کی ہے :-

"نہ وہ ست کا پرگیا ہے نہ اَست کا - نہ اپنا نہ دوسرے کا سب میں تریا او ستھا نتیہ ہے" +

"عالمِ کثرت کے انکار میں پرگیا اور تریا یکساں ہے - پرگیا بیج کی طرح مجہولیت میں ہے - تریا مجہولیت سے پرے ہے" +

"خواب اور نیند دو میں ہیں - سُوشپتی پرگیا ہے - جس میں تریا ہے - وہ نیند اور خواب کو نہیں جانتا" +

"خواب دیکھنے والے کا علم جھوٹا ہے - سوشپتی میں رہنے والے کو نہیں ہے - دونوں گم ہیں - جہاں یہ سب نہیں ہیں - وہاں تریا ہے" +

"جگت کے انادی بھرم میں آتما سوتا ہے - جب وہ جاگتا

ہے - تب اُس میں نِت - اکال اور سُپن سو شپتی سے الگ جاگتا ہے"

یہ تُریا کیا ہے ؟ جو کہنے اور نہ کہنے میں نہیں ہے - جو نیند اور سو شپتی میں نہیں ہے - سب سے پرے ہے - نِت ہے - صرف زمان اور مکان کی خصوصیت سے آزاد ہے - وہ تُریا ہے - نہ وہ علم ہے نہ جہل ہے - نہ یہ ہے نہ وہ ہے - دونوں سے اُونچی وہ تُریا ہے +

یہ تُریا آخر کیا ہے ؟ میتری (۶-۱۹) سمجھاتی ہے - کہ یوگ سے پران کا قابو میں کر رکھنا تُریا ہے - اور (۷-۱۱) میں آتما کی چار اوستھاؤں کو وہ پُرش کا چار پاد بتاتی ہے - جاگرت - سوپن - سو شپتی - تینوں ایک پاد ہیں - تریا تین پاد ہے :-

"جو آنکھ میں ہے - جو سپن میں ہے - جو سو شپتی میں ہے جو پرماتما ہے - یہ چار اُس کے پاد ہیں - تریا چوتھی ہے"+

"برہمہ کی ایک چوتھائی تینوں میں ہے - تین چوتھائی آخری میں ہے - ست اور است کے چکھنے کے لئے پرماتما دو طرح کا ہو گیا +

کہنے کو تو کہا گیا - مضمون صاف نہیں ہوا - نرسنگھوترتاپنی اُپنشد ۱ - اور ۸ میں اُسے اس طرح واضح کرتی ہے "جگت میں ویاپک من کا پرکاش کرنے والی - آتمتو (روحانیت) اُداسینتا - جاگرت - سپن - سُوشپتی بھرم ہیں - صرف اُدِ کلپ - جس میں تمیز

اور تفریق کی معدومیت ہے۔ جگت کے بھرم سے پاک ہے۔ وہ تُریا ہے۔ چوتھے کا چوتھا۔ شُدھ۔ نِروِیود (اکھنڈ) خیال“۔

یہ بیان واضح ہے۔

پانچواں مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کا

آواگون کا اصول۔ مُکتی۔ عملی فلسفہ

چودھواں باب

آواگون

۱۔ آواگون کا اصُول

مرنے کے بعد کیا ہوتا ہے؟ یہ سوال ہے۔ جو دُنیا میں ہر جگہ پوچھا جاتا ہے۔ یہ عملی اور با اثر ہے۔ ہر شخص کو اُس کے جاننے کی دلچسپی رہتی ہے۔ اُپنشدوں کے زمانہ سے لے کر اب تک یہ

ہندوؤں کے درمیان یہ ہمیشہ زیر بحث رہتا ہے اور اس کی دلچسپی واہمیت میں کبھی فرق نہیں آئے گا ؛

یہ مسئلہ کرم سے متعلق ہے ۔ شنکر آچاریہ کہتے ہیں ۔ کہ یہ کرم بیج ہے ۔ او ودرخت کی صورت میں پیدا ہو کر پھر بیج کو پیدا کرتا ہے ۔ درخت غائب ہو جاتا ہے ۔ بیج رہ جاتا ہے ۔ زمین پر گرتا ہے ۔ اُس سے پھر درخت ہوتا ہے ۔ مرنے کے بعد انسان کے کرم بیج کی شکل میں محفوظ رہتے ہیں ۔ اور اگیان کے کھیت میں پڑنے سے وہ پھر اُسی طرح کا ہو کر اُگتا ہے ۔ ہر جنم کے کرم اور دکھ ہوتے ہیں ۔ جو پہلے جنموں کے کرم کے بیج تھے آئندہ جنم میں وہ پھر انکھواتے اور پھل لاتے رہتے ہیں ۔ اور علیٰ ہذا القیاس ۔ یہ عقیدہ ۔ یقین ۔ اور خیال زندگی کی مصیبتوں کے وتشفی کا باعث رہتا ہے ۔ استقلال دیتا ہے ۔ جو کیا وہ بھوگنا پڑے گا ۔ اور یہ انسان کے نیک راہ پر لانے کا سبب بنتا ہے ۔ ہر شخص کہتا رہتا ہے "میں نے جو کرم پہلے جنموں میں کیا تھا ۔ وہ اس جنم میں میرے آگے آیا ۔ اب ایسے کرم کرنا چاہئے ۔ کہ آئندہ جنم میں یہ دکھدائی نہ ہے" ؛

چاہے کوئی شخص کرم کے مسئلہ کی کتنی ہی تردید کر دے لیکن اس میں سچائی ہے ۔ یہ فلسفہ ہے ۔ یہ فلسفہ کی بنیاد ہے یہ سچ ہے کہ تفصیلی مدات اور توضیحی حالات کا پتہ لگانا دشوار ہے ۔ لیکن پھر بھی یہ اپنے اثر اور غور و فکر سے خالی نہیں رہتا مرنے کے بعد کیا ہوگا ؟ کیا ایسا بھی کوئی آدمی یہاں ہے ۔

جو اس معمہ کے حل کرنے کا خواہشمند اور شایق نہ ہوگا؟ جواب دیئے جائیں گے۔ تسلی نہ ہوگی۔ سوال پر سوال کئے جائیں گے ہم سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ یہ ہمیشہ زبان پر رہے گا۔ کیونکہ ہمارا (خارجی) علم محدود ہے۔ ظرف زمان۔ مکان۔ دیس کال نمت۔ حایل رہتے ہیں۔ سوال پھر بھی جوں کا توں رہتا ہے "مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ یا ہوتا ہے؟ اس کے تین جواب ہوتے ہیں۔ (۱) معدومیت اور فنائیت۔ (۲)۔ سزا جزا سورگ اور نرک کا بھوگ (۳)۔ پُنر جنم یا آواگون ؛

پہلا جواب اطمینان بخش نہیں۔ کیونکہ انسان میں یہ خیال ہی نہیں ہے۔ کہ وہ معدوم یا فنا ہوگا۔ دائمی موت اُس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ موت کے پس پشت پھر بھی باقی رہتا ہے۔ دوسرا جواب کسی حد تک تسلی دیتا ہے۔ دنیا میں انسان ہر چہار طرف واقعات اور حالات سے گھرا رہتا ہے بھول اور بھرم میں پڑنا معمولی بات ہے۔ سب سے بھول چوک ہوتی رہتی ہے۔ لیکن سزا بڑی ہے۔ مصیبتیں اکثر سخت ہوتی ہیں۔ تھوڑی زندگی اور اُس کے کام کے یہ پھل! سبب اور نتیجے کا قانون گو صحیح ہو۔ پھر بھی دنیا میں یکسانیت نہیں ہے۔ کسی کو زیادہ سکھ حاصل ہے کسی کو کم ہے۔ باہمی مقابلہ کرنے اور انسان کی دلی اور عقلی حالتوں کے اندازہ لگانے سے لوگوں کے دردناک حالات دیکھنے سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ صرف تیسرا اصل کسی حد تک

اطمینان کی صورت پیدا کرتا ہے۔ انسان کی سمجھ میں یہ بات آجاتی ہے۔ کہ اُس کی زندگی یا زندگیوں کا سلسلہ نیا نہیں ہے۔ دیش کال اور نمت کی نظر سے اُسے بار بار جنمنا اور مرنا پڑتا ہے۔ اور اگر کوئی سمجھے یا اُسے سمجھایا جائے تو غالباً اُسے اس کے سچ ماننے سے انکار نہ ہو گا ✣

یہ پُنر جنم کا مسئلہ چاہے جیسا ہو۔ اس کے اندر فلسفانہ سچائی ہے ✣

ویدانت کا اس پُنر جنم کے مسئلہ پر بہت زور ہے۔ لیکن اس بات کا خیال رہے۔ کہ یہ زور صرف اپراوِدّیا (خارجی علم) کی نظر سے ہے۔ پراوِدّیا میں اور ہی صورت رکھتا ہے۔ است جگت کے است کے ساتھ یہ بھی است ہو جاتا ہے ✣

اس مسئلہ کی بنیاد کا ویدوں کی نظر سے کہاں تک تعلق ہے۔ اُس پر غور کرنا خالی از دلچسپی نہ ہو گا ✣

پتروں کی بابت یہ عام ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ برابر جنمتے مرتے ہیں۔ کبھی کسی جونی میں آتے ہیں اور کبھی کسی میں۔ ایک بودھ ماتا کا ذکر ہے۔ کہ اُس نے مرنے پر گیدڑنی کی صورت اختیار کی۔ اور اپنے لڑکے کو محتاط کیا کہ جنگل سے ہو کر نہ گذرے۔ جڑ بھرت کا ہرن کے قالب میں آنا بچہ بچہ کو معلوم ہے۔ یہ عقیدہ ہے۔ کہ کیڑے مکوڑے تک کی جونی میں بلکہ درختوں کے شریر میں بھی

انسان کی روح داخل ہوا کرتی ہے۔ یوگ کا دعوے ہے۔ کہ یوگی مُردوں کے قالب میں داخل ہوتا ہے۔ یا وِتیال کی روح انسان کی لاش میں سما سکتی ہے۔ ان دونوں باتوں کا پُنر جنم کے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ اُس کا مقصد صرف یہ جتانا ہے۔ کہ آتمائیں جونیوں میں آتی جاتی رہتی ہیں۔ یہ عام خیال ہے ۔



۲۔ ویدک عقیدہ

اپنشدوں میں کہیں کہیں پتہ لگتا ہے۔ کہ یہ مسئلہ رِگ وید میں موجود ہے۔ مثلاً برہد آرنیک (۱۔۴۔۱۰) میں آیا ہے "سچ مچ شروع شروع میں برہما ہی تھا۔ اُس نے صرف اپنے آپ کو جانا کہ "میں برہمہ ہوں۔ اُس سے وہ سب کچھ ہو گیا۔ اس طرح جو جو دیوتاؤں میں سے جاگ اُٹھا۔ وہی برہمہ بن گیا۔ اسی طرح رشیوں میں سے اور اسی طرح آدمیوں میں سے جو جو جاگ اُٹھا وہ برہمہ بن گیا۔ جب یہ بات وام دیو رشی نے دیکھی۔ تو اُس نے یقین کیا۔ میں منو ہوا۔ میں سورج ہوا۔ سو اس راز کو اب بھی جو اس طرح پہچانتا ہے۔ کہ میں برہمہ ہوں وہ سب کچھ ہو جاتا ہے ۔

یہ وام دیو رشی۔ رگ وید (۴۔۲۶۔۱) کا رشی ہے یہ مثال ہے۔ یہ سند ہے۔ یہ حوالہ ہے۔ جو پُنر جنم کے ثبوت میں اُپنشد ویدوں سے اخذ کرتی ہیں۔ رگ وید (۴۔۲۷۔۱)

۳۲

ہیں واما دیو کی نسبت یہ کلام ہے +

"جب میں ابھی ماں کے گربھ ہی میں تھا۔ ان دیوتاؤں کے سب جنموں سے واقف ہو گیا۔ سینکڑوں آہنی قلعوں نے مجھے روک رکھا تھا۔ باز کی طرح میں اُڑا اور بچ گیا +

اینترے ۲ کے ۵ میں یہ مذکور ہے + "حمل میں ہوتے ہی میں نے ان دیوتاؤں کے جنموں کو جانا ہے۔ سو لوہے کے قلعوں نے مجھ کو بند کر رکھا تھا۔ مگر میں نیچے کی طرف دیکھتا ہوا باز کی طرح جلدی سے جھپٹ آیا۔ واما دیو نے ایسا کہا ہے۔ جب وہ گربھ میں تھا"+



۳۳۔ اپنشدوں میں پنر جنم

پُنر جنم کی بنیاد کرم کے اصول پر ہے کہ کرم کا پھل ضرور ملتا ہے۔ یہ ہندو مذہب کی اعلےٰ درجہ کی اخلاقی تعلیم ہے۔ جب تک کرم ہے۔ تب تک اُس کا پھل ہے۔ اور تب تک کا جنم مرن بھی ہے۔ جب کرم دگدھ ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ مکت ہو جاتا ہے۔ پھر جنم مرن سے اُسے تعلق نہیں رہتا۔ جب تک کرم ہے۔ تب تک مرنے کے پیچھے پرانی چندر لوک کو آیا جایا کریگا جب وہاں کرم چھین ہو جاتے ہیں۔ تب وہ آکاس وایو دھواں۔ بھاپ۔ بادل۔ بنسپتی اور بیج بن کر پھر پیدا ہوتا ہے۔ چھاندوگیہ (۵۔ ۳ کے ۵۔ ۶)۔ اسی چھاندوگیہ کے

۳۳

پرپاٹھک ۵ - اور کھنڈ ۳ کے ۷ میں آیا ہے :- کہ "جن کا برتاؤ اچھا رہا - وہ جلد اچھے جنم کو پاتے ہیں - جن کا برتاؤ نیچا رہا - جلد نیچے جنم کو پاویں گے - کتے - سؤر - اور چانڈال کے جنم کو" ✦

کیا اس سے صاف پتہ نہیں لگتا - کہ اُپنشد پُنرجنم کے قایل ہیں؟ اس قسم کی مثالیہ عبارت کئی اپنشدوں میں دکھائی جا سکتی ہے ✦

پُنرجنم کرم کے پھل کے موافق ہوتا ہے - اور کرم اُس کے نئے اور موزوں قالب کی گھڑت کر کے پھر اُس میں اُسے داخل ہونے کا موقع دیتا ہے - ورہدارنیک (۳ - ۴ - ۳) کا بیان ہے :- "جس طرح کیڑا تنکے کے ایک سرے پر پہنچکر اور دوسرے سرے کا سہارا پاکر اپنے آپ کو کھینچکر (ایک سے دوسرے کو) کھینچ لیتا ہے - اُسی طرح یہ آتما شریر کو دور پھینک کر مردہ بناکر اور ایک اور سہارا پکڑکر اپنے آپ کو کھینچ لیتا ہے" "جیسا کرم ہوگا ویسا شریر بنے گا - ورہدارنیک (۴ - ۴ - ۴) "جیسا کرم کرے گا ویسا پھل پائے گا" (ایضاً ۵) "کامنا سے آزاد ہو کر وہ برہمہ کو پائے گا" (ایضاً ٦) ✦

ورہدآرنیک کے چوتھے ادھیائے کا چوتھا براہمن اسی قسم کے مسایل سے بھرا ہوا ہے - کرم کا تعلق نیت - تجربات - اور مشاہدات کے مجموعہ سے ہے - یہ سب سنسکار روپ میں لنگ شریر میں چمٹے رہتے ہیں - اور اُن کے موافق پرانی کا آیندہ جنم

۳۴

ہوتا اور آئندہ شریر بنتا ہے +

۴- پُنر جنم کے خیال کی نشو و نما

خیالات اور روایات کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں - اور ان کا اظہار واقعات کی صورت میں پیدا ہوا کرتا ہے - یہ عقیدہ ہے - کہ کرم کا پھل ضرور ملتا ہے - یہ ذہن نشین شدہ بات ہے - یہ پھل کہاں ملتا ہے ؟ یا تو یہ اونچے لوگوں میں ملیگا یا نیچے لوگوں میں ملیگا شُبھ کرم سے اونچے لوگوں میں جانے پھل بھوگنے کے بعد پھر پرتھوی پر آنا ہوگا - یہ کرم کی بھومی ہے - اگر کرم کا پھل بھوگ لیا گیا - اور آئندہ بھوگ نہیں رہا - اور نہ کرم کا بیج من میں ہے تو پھر ایسے پرانی کی واپسی نہ ہوگی +

اس کے متعلق دو قسم کی راہیں بتائی گئی ہیں - ایک تو شردھا کا مارگ ہے - جو برہم لوک کو لیجا کر واپس آنے کا مانع ہوتا ہے - دوسرا کرم اور کرم کے اچھیا کا مارگ ہے - جو پرتھوی پر لا کر پٹک دیتا ہے - اپنشدوں نے اس کی یا ان کی وضاحت پنچ اگنی ودیا کی صورت میں تلقین کی ہے - اس پنچ اگنی ودیا کے معلومات چھاندوگیہ (۵-۴-۹) - ورہد آرنیک (۶-۲ کے ۹ سے ۱۴) تک - چھاندوگیہ (۵-۱۰) وغیرہ میں ملیں گے +

ورہد آرنیک (۶-۲ کے ۱۴- اور ۱۵- اور ۱۶) میں اس طرح کہتی ہے "تب وہ اُس کے جلانے کے لئے لکڑی لے جاتے ہیں - تب اگنی ہی اُس کی اگنی ہوتی ہے - سمدھ سمدھا

ہوتی ہے ۔ دھواں ہوتا ہے ۔ شعلے شعلے ہوتے ہیں ۔
انگارے انگارے ہوتے ہیں ۔ چنگاریاں چنگاریاں ہوتی ہیں ۔
اس چتا کی اگنی میں دیوتا پرش کا ہوم کرتے ہیں ۔ اس آہوتی سے
پرش چمکتا ہوا رنگ والا بنتا ہے " (۱۵) *

"جو اس پنچ اگنی ودّیا کو اس طرح مانتے ہیں (چاہیے) وہ گرہستیہ
یا بن میں رہکر ست کی اُپاسنا کرنے والے ہوں ۔ شعلہ میں جاتے
ہیں ۔ شعلہ سے دن کو ۔ دن سے اُجلے پکش ۔ اُجلے سے اُجلی چھ
ماہی (اُترائین) اُجلی چھ ماہی سے دیولوک ۔ دیولوک سے سورج
کو ۔ سورج سے بجلی کی جگہوں میں رہنے والوں کے پاس ایک
مانس پُرش آتا ہے ۔ وہ اُن کو برہمہ لوکوں میں لے جاتا ہے ۔ وہ ان
برہمہ لوکوں میں تیجسوی بن کر برسوں تک رہتے ہیں ۔ اور پھر واپس
نہیں آتے " (۱۶) *

"جو لوگ یگیہ ۔ دان ۔ اور تپ کے ذریعہ لوکوں کو فتح کرتے
ہیں ۔ وہ پہلے دھوئیں کو پراپت ہوتے ہیں ۔ دھوئیں سے رات
کو ۔ رات سے اندھیرے پکش کو ۔ اندھیرے پکش سے اندھیری چھ
ماہی ۔ اندھیری چھ ماہی سے سورج کے دکشنایَن کو جو پتری لوک ہے
پتری لوک سے چندر لوک کو ۔ چندر لوک میں پہنچکر وہ ان (اناج)
بن جاتے ہیں ۔ تب اُن کو وہاں دیوتا کھاتے ہیں ۔ جیسے سوم
میں رِتوِج سوم راجا کی بار بار پورن کرتے ہوئے اور گھٹاتے
ہوئے اُپ بھوگ کرتے ہیں ۔ ان کا جب وہ کرم (جس سے صدر
لوک کو پایا تھا) چھین ہو جاتا ہے ۔ تو وہ پھر اسی اکاس کی طرف

۴۶

آتے ہیں۔ آکاش سے وایو کو۔ وایو سے بارش کو۔ بارش سے پرتھوی کو۔ اور جب وہ پرتھوی میں پہنچ جاتے ہیں تو اناج بنتے ہیں۔ اور پھر پورش روپی اگنی میں ہوم کئے جاتے ہیں۔ پھر وہی ستری روپی اگنی میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوکوں کی طرف اُٹھتے ہیں۔ اسی طرح چکر لگاتے ہیں" وغیرہ (۱۰۶) +

گو یہ شاعرانہ استعارہ ہے۔ لیکن سچی۔ واقعی۔ اصلی۔ اور حقیقی حقیقت ہے۔ پہلے کو۔ دیو۔ یان۔ پنتھ اور دوسرے کو پتری۔ یان۔ پنتھ کہتے ہیں۔ ایک روحانیت کا طریق ہے۔ دوسرا مادیت کا طریق ہے۔ ایک نورانی راستہ ہے دوسرا تاریکی رکھتا ہوا راستہ ہے۔ ایک میں گیان ہے دوسرے میں بھرم ہے۔ ایک مکت کرتا ہے۔ دوسرا آواگون میں پھنسا رکھتا ہے۔ اے انسان! اگر تجھ میں ذرا بھی عقل و تمیز ہے۔ تو ان کی اہمیت کو سمجھ۔ اپنے اوپر رحم کر۔ بھرم میں نہ پڑ۔ اس پتری۔ یان۔ پنتھ کو آسَت مایا کا گورکھ دھندا سمجھ اور سچے راستہ پر آ کر اپنا کام بنا۔ اور اس سے آزاد ہو کر آتم اوستھا کو پراپت ہو۔ جو سکھ۔ دُکھ۔ جنم مرن عذاب ثواب۔ اور پنیہ پاپ سے نیارا ہے!

یہ اشارے رمز اور کنائے ہیں۔ رمز یہ اور کنایہ علم سینہ

۱ اس وقت میں اپنشدوں ہی کی لفظی عبارت کا پابند ہو کر لکھتا ہوں۔ اس سلسلہ کے خاتمہ پر اس کی اس طرح صراحت کر دونگا۔ کہ پھر سمجھنے میں ذرا بھی بھرم نہ رہے گا + شیو برت لال +

۳۷

ہیں - یہ رازِ باطن ہیں - یہ سرِ اکبر ہیں - اشاروں کی سمجھ اشاروں ہی میں آتی ہے ٭

اب اپنشدوں کی گاتھا سنو - ورہد آرنیک اُپنشد - (۳ - ۲ - ۱۳) :-

"اُس نے کہا :" اے یاگیہ ولکیہ! جب اس مرے ہوئے پُرش کی بانی آگ میں مل جاتی ہے - پران وایو میں - آنکھ سورج میں - من چندر میں - کان دشاؤں میں - شریر پرتھوی میں - آتما ہردے آکاش میں - جسم رونگٹے اوشدھیوں میں - سر کے بال - بنسپتوں میں - خون و ویرج پانی میں - تب بھلا یہ پُرش کہاں رہتا ہے" اور اُس نے جواب دیا "پیارے ارت بھاگ! ہاتھ لاؤ - اس بات کو اکیلے ہم دونوں ہی جانیں گے - ہم اس پر لوگوں کے درمیان نہ غور کرینگے" دونوں نے وہاں سے نکل کر وچار کیا - انہوں نے جو کچھ کہا کرم ہی کیا - اور جس کی تعریف کی وہ کرم ہی کی تعریف تھی - بلاشک کرم سے پنیہ آتما بنتا ہے - اور پاپ کرم سے پاپی بنتا ہے - تب جرتکارو ارت بھاگ خاموش ہو رہا" ٭

کٹھ اپنشد - ۵ - ۶ :- "ایک ماں کے گربھ میں داخل ہو کر شریر دھاری بنتا ہے - دوسرا درختوں کی جونی میں آتا ہے - جس کے جیسے کرم اور سمجھ ہیں - اُس کا ویسا جنم ہوتا ہے" ٭

مُنڈک - ۲ - ۱ - ۱۰ :- "کرم کا پھل اونچے لوکوں میں بھوگ کر وہ پھر اس لوک میں آکر جنمتے ہیں" ٭

منڈک - ۲ - ۱ - ۵ - پنچ اگنی ودّیا کی نظر سے :- "اُس سے اگنی

پیدا ہوتی ہے۔ جس کا ایندھن سورج ہے۔ ہوم سے بارش ہوتی ہے۔ پرتھوی سے درخت اگتے ہیں۔ شوہر اپنی بیوی کے گربھ میں دھار کو داخل کرتا ہے۔ اُس سے کئی اولاد آتما کی پیدا ہوتی ہیں +

پندرھواں باب

مکتی کا مسئلہ

زندگی کا پیار سب میں ہے۔ زندگی کے قائم رکھنے کے لئے انسان کیا کیا قربانیاں نہیں کرتا۔ ہم لمبی زندگی چاہتے ہیں۔ ہم زیادہ دنوں تک جئیں۔ اور ہمارے دوست احباب عزیز اقارب جیتے رہیں۔ جس کو یہ نصیب ہے اُسے ہم مبارکباد دیتے ہیں۔ جو قبل از وقت مرجاتے ہیں اُن کے لئے ماتم کیا جاتا ہے یہ ماتم اس وجہ سے نہیں کیا جاتا۔ کہ مرنے والے کو ہماری ضرورت تھی۔ بلکہ ہم کو اُس کی ضرورت ہے۔ اِس لئے دکھ ہوتا ہے جو مر گیا اس کا غم اس وجہ سے بھی کیا جاتا ہے کہ وہ زیادہ دنوں تک نہیں جیا۔ گویا زندگی قیمتی نعمت ہے۔ ہم اپنے آپ کو ڈھارس بھی دیتے ہیں۔ کہ وہ زیادہ دُکھ اور مصیبت سے بچ گیا۔ لیکن انسان کی فطرتی حس کیا کہتی ہے؟ زندگی کا نقصان سب سے بڑا نقصان ہے

موت کی سزا سب سے بڑی سزا ہے۔ زندگی کا یہ پیار فطرتی جذبہ ہے۔ کون مرنا چاہتا ہے؟ کوئی بھی نہیں ×

کیسے ممکن ہے کہ حالات اور واقعات کی موجودگی میں زندگی کا پیار فطرت ہو جاتا ہے۔ انسان خواہشوں کی الجھن میں پڑا رہتا ہے۔ ان کے پورے ہونے میں زندگی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے مغلوب اور دبا کر رکھنے میں۔ اس خیال سے مکتی کا بھاؤ انسان میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ بھاؤ موت یا معدومیت نہیں ہے۔ بلکہ ناخوشگوار حالات اور واقعات کے مغلوب کرنے کی نیت سے ہے۔ دلوں کے تہ میں داخل ہو کر پوچھو۔ وہاں کس بات کی خواہش کا غلبہ ہے؟ موت کا یا ناخوشگوار حالات کی معدومیت کا؟

ہندو عام طور پر زندگی اور زندگی کے پیار میں دُکھ کی جڑ مانتے ہیں۔ یہ کیوں ہے۔ کیونکہ اس کے پانوں کے اندر خواہشات کا غلبہ اور جذبہ موجود رہتا ہے۔ یہ خواہش ہی بندھ ہے۔ یہی گرنتھی ہے۔ جس نے آتما کو نفسانی لذات سے باندھ رکھا ہے نادان راز کو نہ سمجھ کر کچھ کا کچھ سمجھنے سمجھاتے ہیں۔ رگ وید رشی (۷ - ۸۹) کیا کہتے ہیں! اُن میں زندگی ہے۔ موت سے نفرت ہے۔ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے سو برس کی زندگی چاہتے ہیں ×

اس سرزمین میں سب سے پہلے مکتی کا سوال پیدا ہوا۔ یہ کیسے۔ کیوں۔ اور کس لئے۔ اور کس خیال اور کس وجہ سے پیدا

اور وہ مکتی کیا ہے؟ یہ غور طلب مضمون ہیں ؛

۲۔ مکتی کے مسئلہ کی ابتدار

زمینی زندگی کی مدت مختصر ہے۔ اس مختصر زندگی کے کاروبار اور اعمال و افعال محدود ہیں۔ اُن کی سزا یا جزا میں دایمی دوزخ اور دایمی بہشت کا سوال ہندو طبیعت کے فیصلہ کے برخلاف اور انصاف سے بعید تھا۔ ساتھ ہی زندگی کی مختلف حیثیتوں کی قدرتی عطیات کی غیر مساویت نے اُن کو سوچنے کے لئے مجبور کیا۔ امارت افلاس صحت بیماری۔ چھوٹائی بڑائی وغیرہ کیوں ہے؟ اس معمہ کا حل جنم جنمانتر کرم کا مسئلہ ہے۔ اور آواگون یا پنر جنم میں ہاتھ لگا۔ یہ بھی پیچیدگیوں سے خالی نہیں تھے۔ کیا وجہ ہے کہ اس اختلاف حالت کی جڑ نہ کٹے۔ اور سب کو کرم کے موافق مساویت حاصل نہ ہو۔ اس باریک بینی اور باریک فہمی سے مکتی کا سوال زیر بحث آیا۔ اور اس کی خیالی شکل و صورت قایم ہوئی۔ لوگوں کا خیال یہ ہے۔ کہ مکتی یا نروان بودھ دھرم کے مسایل ہیں۔ یہ بالکل غلط خیال ہے۔ بدھ مذہب سے پہلے یہ الفاظ۔ یہ اصطلاح۔ اور یہ خیال ہندوؤں کے درمیان موجود ہے۔ نہ آواگون کا اصول نیا ہے۔ نہ مکتی ہی نئی مذہبی شق ہے۔ بلکہ بُدھ مذہب نے قریب قریب تمام باتیں ہندو مذہب سے لیں۔ اور وہ اُس کی صرف ایک شاخ ہے ؛

اس کی ابتدا دراصل چھوٹی مذہبی فضیلت اور مذہبی ترجیح

۴۱

کی وجہ سے ہوئی۔ مخالفت اور رقابت نے خوفناک صورت اختیار کی۔ براہمن اور کشتری بر سرِ جنگ اور بر سرِ پیکار ہوئے کشت و خون کی نوبت آئی۔ خون کی ندیاں بہیں۔ مظلوم تنگ آگئے۔ زندگیاں تلخ ہو گئیں۔ اور جگت دُکھ رُوپ دکھائی دینے لگا۔ اس دار و گیر۔ اور مار دھاڑ نے ایسی ہیبتناک شکل اختیار کی۔ کہ اکیس مرتبہ کشتریوں کی نسل معہ زن و بچوّں کے صاف کر دی گئی۔ لیکن کیا رقابت کا خاتمہ نہیں ہوُا۔ قدرتی نتیجہ یہ ہوُا۔ کہ دلوں میں زندگی کی طرف سے مایوسی کے ساتھ نفرت پیدا ہوتی گئی۔ اور دُکھوں سے حقیقی نجات پانے کا سوال انسان کے دلوں میں پیدا ہوُا۔ پیدا ہونا دکھ ہے۔ مرنا دکھ ہے۔ محنت دکھ ہے۔ ضعیفی دُکھ ہے۔ بیماری دُکھ ہے۔ مرغوب سامان سے محرومیت دکھ ہے۔ غیر مرغوب سامان سے تعلق دکھ ہے۔ اس سے یا ان سے کیسے چھٹکارا ملے۔ اس پر زور شور کے ساتھ بچار شروع ہوُا۔ کوششیں کیں۔ سوچتے سوچتے طبیعتیں اس نتیجہ پر پہنچیں کہ خواہش دکھوں کی جڑ ہے۔ خواہش کے پورے ہونے میں سکھ نہیں ہے۔ بلکہ سکھ خواہش کی بیخ کنی میں ہے۔ اسی کے سلسلہ میں آتما۔ پرماتما وغیرہ کے بے شمار وسایل ظہور میں آئے۔ اور اس کی عملی صورت یہ اپنشدیں ثابت ہوئیں۔ اور اسی وقت مکتی کا وہ روپ ذہن میں آیا۔ جو اُپنشدوں کا آدرشی گیت یا معراجی نغمہ ہے ÷

۴۲

ویدک زمانہ میں مکتی کے بھاو کی کیا صورت تھی یا رہی ہوگی وہ ہمارا اس موقع پر نفس مضمون نہیں ہے۔ اور نہ ہم ادھر توجہ ہی دلانا چاہتے ہیں۔ وید صرف بیج ہیں۔ بیج مجہولیت کی کیفیت ہے۔ جب یہ پھل پھول انکھوے لاتا ہے۔ تب اس میں معروفیت آتی ہے۔ اور ہمارا تعلق اسی معروفیت سے ہے۔ یہ حالت اپنشدیں اور اپنشدوں ہی کی تعلیمی سلسلہ کی ابتدا میں پرگٹ ہوئی +

تواریخی نقطہ نگاہ سے بھی یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے۔ کہ جب جب دل سخت مصیبتوں کا نشانہ بنتا ہے۔ تب تب وہ اپنی اندر کی جانب رجوع ہو کر وہاں اطمینان اور سکون قلب تلاش کرتا ہے۔ یہ حالت برہمن اور کشتریوں کے باہمی جنگ و جدل کے وقت آئی۔ یہ راماین کے عہد سے پہلے کی بات ہے اور اس کا اثر نتیجہ اور اثر کشتریوں پر پڑا۔ جو زیادہ ستم رسیدہ تھے۔ اُس وقت جو تواریخی نام ہم کو اُپنشدوں میں ملتے ہیں۔ وہ یاگیہ ولکیہ اور جنک کے ہیں۔ جو کہ راجہ رام چندر کے ہمعصروں میں تھے۔ ورہد آرینک اُپنشد سب سے قدیم اپنشد ہے۔ اس سے پورانی کوئی کتاب نہیں ہے۔ کوشش کا سلسلہ براہمن اور کشتری دونوں ہی کے دلوں میں پیدا ہوا ہوگا۔ کشتری زیادہ کامیاب ہوئے۔ کیونکہ بلا اُن کے سر پر زیادہ نازل ہوئی تھی اس لئے اکثر راجاؤں کا نام اپنشدوں نے معلمین کی صورت میں صورت میں مانا ہے۔ ان راجاؤں کو براہمنوں کی فضیلت سے انکار نہیں تھا۔ لیکن وہ اس کے دعویدار تھے۔ کہ اُپنشدوں

۴۳

کارہستیہ صرف ان کی میراث ہے۔ جس کا اکثر اپنشدوں میں ذکر آیا۔ یاگیہ ولکیہ بعد ازاں بیدار مغز معلم ہؤا۔ یہ برہمن تھا اس قدر اشارہ سمجھانے کے لئے کافی ہے

یہی کیفیت مہابھارت کے بعد ہوئی۔ جب کشتری کشتری کے درمیان باہمی جنگ وجدل۔ بے چینی اور بے اطمینانی پیدا کی۔ اُس وقت گیتا کی تعلیم ظہور میں آئی۔ اور جیسے راماین سے پہلے یا بعد اصلی اپنشدیں پیدا ہوئیں اُس مہابھارت کے وقت یا اُس کے بعد وہی حیثیت گیتاؤں کی سمجھنی چاہیئے دونوں ہی ویدانت ہیں۔ دونوں ہی متعدد اور مختلف ہیں۔ ایک پہلی اور دوسری مابعد کی ہے۔ اس کے بعد اپنشد اور گیتا نے مل جلکر ویدانت کی خوبصورت شکل برہمہ سوتر میں اختیار کی۔ اور یہ ویدانت کے ترقی یافتہ پادبنے۔ بدراین نے اپنشدوں کے مختلف خیالات کو یکسانیت کا جامہ پہناکر ویدانت سوتر کی شکل میں لاکر کھڑا کر دیا

یہ ویدانت کے دو دور یا عہد ہیں

تیسرا دور ہندوؤں کے درمیان طوایف الملوکی اور خانہ جنگی کا ہے۔ جو ایک اور کشمکش کا زمانہ ہے۔ اس وقت بدھ اور جین دھرم زور پر تھے۔ مذہبی کھینچ تان تھی۔ ادھر غیر ملک والوں کے حملے کثرت سے ہونے لگے۔ یہ اور سخت پریشانیوں کے باعث ہوئے۔ اس وقت سوامی شنکراچاریہ کا ظہور ہؤا۔ جنہوں نے بدھ دھرم کے ہر دلعزیز اخلاقی اور روحانی مسائل

سے تعلق پیدا کر کے ویدوں کی اہمیت پر زور دیکر سب کو اُن کے ماتحت لانے کی کوشش کی اور جو کمی رہ گئی تھی۔ اُسے نہایت دانشمندانہ۔ فلسفانہ اور حکیمانہ طریقہ پر پوری کر دکھائی۔ موجودہ مکمل ویدانت اسی کی کوشش کا نتیجہ ہے ✦

یہ موٹی موٹی باتیں ہیں۔ جو تواریخی نقطہ نگاہ سے ہر محقق آسانی کے ساتھ جان اور سمجھ سکتا ہے ✦

الغرض روحانیت اور روحانی تسکین کا وقت ہمیشہ مصیبتوں ہی کے وقت میں آتا ہے ✦

اگر ہم کو اجازت ہو۔ تو ہم غیر متعلق صورت میں اسی روحانی سلسلہ میں ایک اور تواریخی دور دکھا سکتے ہیں۔ جو اسلامی دار و گیر کی کشمکش کا وقت ہے۔ اس زمانہ میں کبیر صاحب کے دماغ سے بھی وہی خیالات زیادہ عملی صورت میں برآمد ہوئے۔ اور وہ لاکھوں ہی مظلوم ستم رسیدوں اور آفت زدوں کی تسلی کے باعث ہوئے۔ ویدانت میں شنکر آچاریہ کے بعد وششٹ ادویت۔ دویتا دویت نے ظاہر ہو کر ہندوؤں کے درمیان مذہبی نفاق کی صورت پیدا کی۔ دوسری طرف سے اسلام آیا۔ اُس نے سخت بے چینی پھیلائی۔ ساتھ ہی اسلام تصوف کی بھی لہر ساتھ لایا تھا۔ ہندوؤں کے ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے ہو گئے کہ ان سے کچھ نہیں بن پڑا۔ اُس وقت پرم سنت کبیر صاحب نے کام کیا۔ اور روحانی خیالات کو مانجھا اور جلا دیکر اتفاق محبت۔ میل جول اور اطمینان کی صورت پیدا کی۔ اس

۴۵

سلسلہ میں سو سے زیادہ معلمین کے نام ہمارے ذہن میں ہیں۔ مثلاً کبیر۔ دادو۔ نانک۔ جمبھ۔ لال داس۔ بیربھان۔ غریب داس۔ پلٹو۔ جگ جیون۔ وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ یہ سنسکرت دان نہیں تھے۔ ادھر علمی طور پر اس جانب توجہ کم گئی۔ لیکن یہ کام کر گئے۔ آیندہ مذہبی مورخ کو ان سب کی متفقہ کوششوں میں سوچنے کا بہت سامان ملے گا۔ یہ جملہ یہاں غیر متعلق تھا۔ اسلئے صرف اشارہ پر اکتفا کیا گیا۔ اب پھر اپنشدوں کی مکتی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے ؛

ابتدا میں دیوتاؤں کا خیال پیدا ہوا تھا۔ اُس وقت مکتی کی چار صورتیں تھیں۔ سالوکتا (لوک میں باس) سامیتپا (قربت میں سکون) ساجتا (چنتن کے ساتھ) اس خیال میں اگنی۔ ورن۔ اندر۔ آدتیہ وغیر کی سلطنت تھی۔ یہ شخصی صورتیں تھیں رفتہ رفتہ غیر شخصی برہمہ کا خیال آیا۔ معراج اور آدرش بنا۔ دیوتا اس اشٹ پد میں داخل ہونے کا پھاٹک تسلیم کیا گیا۔ اگنی سے داخل ہو کر برہمہ کی ساجتا اور سالوکتا کا عقیدہ پختہ ہوا۔" (شت پتھ براہمن ۱۱-۴-۴-۱) :- "صرف وہ شخص جو پرش کو جانتا ہے موت کے راج سے بچ سکتا ہے۔ اور کسی طریقہ پر اس کا امکان نہیں ہے۔" (واج سنئی سنہتا-۱۸-۳۱) "وہ جو اُسے جانتا ہے۔ وہی گیانی مکت اور جوان ہو کر موت سے نہیں ڈرتا" (تیترے براہمن ۳-۱۲-۹-۸) "اہم (آتما) ہی راستہ کا پانے والا ہے۔ جو اُسے پا گیا ہے پھر کرم یا بدی کا دھبہ اُسے نہیں لگتا" (شت پتھ

۴۷

برہمن ۱۰-۵-۴-۲) اس آخری حوالہ میں خصوصیت کے ساتھ مکتی کا مکمل خیال موجود ہے "وہ آتما یا سنا سے رہت ہے اُسے جو اچھیا ہے وہ پوری ہوئی ہوتی ہے۔ کوئی اچھیا اُسے نہیں کھینچ سکتی" "گیان ہی سے (انسان) اونچے چڑھ سکتا ہے۔ جہاں خواہشوں سے قرار ہے۔ وہاں یگیوں کے بھینٹ کی پہنچ نہیں ہے۔ نہ اگیانیوں کا تپ وہاں پہنچا ہے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ "یگیہ اور تپ کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ کیونکہ صرف گیان سے انسان اُس تک پہنچتا ہے" (شت پتھ براہمن ۱۰-۵-۴-۱۵)۔

آتما گیان سے ملتا ہے تپ اور ریاضت سے نہیں۔ لیکن اب تک عالم بالا کے طبقات کا حصول ذہن سے دور نہیں ہوا۔ یہی شت پتھ براہمن کہتا ہے:- کہ "جو کرتو (باطنی کرتب) انسان نے اس نیچے کے لوک میں حاصل کر لیا ہے۔ اُسی سے آتما کا گیان ملتا ہے۔ جو سب میں محیط کل اور بڑے سے بڑا ہے۔ سورگ اور پرتھوی سے بھی بڑا اور رائی کے دانہ سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ اہم رہتا ہے۔ آخر میں یہ بات کہی جاتی ہے:- "وہ میرا آتما ہے۔ یہاں سے کوچ کرنے میں میں اُس میں داخل ہوں گا" (شت پتھ براہمن ۱۰-۶-۳)۔

اب صرف برائے نام روکاوٹ رہ گئی۔ لوگ اُسے آکاش میں تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ وہ ہم میں ہمارے اندر سب سے زیادہ قریب ہے۔ یہ برہمہ اور آتما کا ملاپ آیندہ موت کے بعد

۴۷

کیسا! یہ شروع ہی سے ہم کو حاصل ہے۔ اب بھی ہے۔ صرف اُس کے جان لینے کی دیر ہے *

ویہدآرینک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ اس آتما کی قطعی مکتی کا خیال پیش کرتے ہیں *

۲۔ صرف گیان ہی مکتی ہے

مکتی میں ہم کچھ نہیں بن جاتے۔ یہ غلط ہے۔ کہ پہلے مکتی نہیں تھی۔ مکتی ہو جانا نہیں ہے بلکہ ہونا ہے۔ اگر وہ پہلے ہی سے حاصل نہ ہوتی تو اب کیا۔ کیوں اور کیسے حاصل ہو سکتی تھی۔ گوڈ پد آچاریہ (کارِکا ۴۔۳۰) میں کہتے ہیں "جس کا یہ خیال ہے کہ مکتی سب سے اعلےٰ حالت ہے اُس کے ناش ہونے کا ڈر نہیں ہے"۔ "تمام آتما میں شروع ہی سے تاریکی اور دھبّے سے آزاد ہیں۔ بیدار ہیں۔ اور اس جگت کی پیدائیش کے پہلے سے مکت ہیں۔ وہ اوپر اٹھتے ہیں۔ یہ گورو کا کلام ہے"۔ (گوڈ پد اچاریہ ۴۔۹۸) *

ہم مکت ہیں۔ ہماری مکتی میں کوئی شک نہیں ہے "لیکن جس طرح چھپے اور گڑے ہوئے ہوئے خزانہ کو کوئی نہیں جانتا۔ حالانکہ وہ اُس پر پانوں رکھکر چلتا ہے۔ اس طرح تمام پرانی برہمہ لوک سے ناواقف ہیں۔ گو سوسپتی میں وہ اُس میں داخل ہوا کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے وہ بہکے ہوئے ہیں"۔ (چھاندوگیہ ۸۔۳۔۲) یہ نقص گیان سے دور ہوتا ہے "میں برہمہ ہوں"۔

۴۸ میں جدا شخصیت نہیں ہوں - بلکہ اصل الاصول سب کا جوہر اور پرم تتو ہوں - جس سے سب لوک لوکانتروں کی سرشٹی اور استھتی ہے - (دیکھو ورہدآرنیک ۱ - ۴ - ۱۰) " اور اس لئے آج بھی جو شخص جانتا ہے کہ میں برہمہ ہوں - وہ کُل ہے - دیوتا بھی اسے اس سے نہیں روک سکتے - کیونکہ وہ آتما ہے " یہی خیال اختصار اور موثر صورت میں منڈک ۳ - ۲ میں آتا ہے " جو پرماتما کو جانتا ہے وہی فی الحقیقت برہمہ ہے " - خواہ وہ پہلے ہی سے برہمہ ہے " " یوہا وے تت پرم برہمہ وید برہمہ ایو بھوتی " مکتی گیان سے نہیں بلکہ گیان میں ہے - آتم گیان کا پھل نہیں ہے - بلکہ گیان خود ہی قطعی مکتی ہے - جو یہ جانتا ہے کہ میں آتما اور سب کا پرم تتو ہوں - وہ اُس گیان کی وجہ سے بے حواس ہو چکا ہے - (اکامیہ مان) اور اب اُس کے سوا کوئی چیز ایسی نہیں ہے - جس کی وہ خواہش کرے - آپت کامسّیہ کا سپریہا - " جسے ہر چیز مل چکی ہے وہ کس کی خواہش کرے " (گوڑپد آچاریہ ۱ - ۹) +

اور جس نے اپنے آپ کو آتما جان لیا ہے " اسے اس بات کی مطلق فکر نہیں ہے - کہ اُس نے کیا کیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے " چاہے وہ بُرا ہے یا بھلا ہے (ورہدآرنیک ۴ - ۴ - ۲۲ چھاندوگیہ ۸ - ۴ - اور ۸ - ۱۳ - منڈک ۳ - ۱ - ۳ - تیترے ۲ - ۹) - کوشتکی ۱ - ۴ - اور ۱ - ۳) تیترے ۲ - ۷ - اور ۶ - ۴ ۳ - وغیرہ) اُس کے بھرم سرکنڈے کی طرح آگ میں بھسم ہو گئے ہیں (چھاندوگیہ ۵ - ۲۴ - ۳) آیندہ کے کرم اُسے نہیں چمٹتے -

۴۹

جیسے کمل کے پتے پر پانی نہیں ٹھہرتا (منڈک ۲-۲-۸)۔
اس کی حقیقت اور اصلیت ہی سب کچھ ہے۔ وہ سب کو بھرم جان چکا ہے۔ اس میں آتم گیان ہے۔ اور وہ مکت ہے " وہ جو سب سے اونچے اور سب سے گہرے کو دیکھ لیا ہے۔ اس کے لئے دل کی زنجیر پاش پاش ہو گئی ہے۔ تمام شکوک رفع ہو گئے اور اس کے کرم دگدھ ہو چکے ہیں " (چھاندوگیہ ۴-۱۴-۳)+

۴۔ آتم گیان کی وجہ سے مکتی نہیں ہے گیان ہی خود مکتی ہے
یہ خیال کہ گیان خود مکتی ہے۔ تمام اپنشدوں کا محیط کل جوہر ہے +

درہد آرنیک ۴-۲ میں یاگیہ ولکیہ جنک سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔ یہ دونوں اپنے زمانہ کے مجتہد اور جید گیانی تھے۔ (کم و بیش چھاندوگیہ میں نارد کے ساتھ بھی ایسی ہی گفتگو کی گئی ہے) وہ گفتگو یہ ہے :- " چونکہ دنیاوی ساز و سامان اور اہلکاروں کے مالک ہو۔ وید کو پڑھا ہے۔ اور 'اذہت وید' اور 'اکت اپنشت' کے باطنی اصول سے واقف ہو۔ مجھ سے کہو کہ یہاں سے کوچ کرنے پر کہاں جاؤگے ؟ جنک جواب دیتا ہے " بھگون ! مجھے خبر نہیں ہے۔ کہ میں کہاں جاؤں گا دگو وید اور اپنشدوں میں دیو۔ یان اور دیو۔ لوک کا ذکر آتا ہے۔ لیکن جنک کو اطمینان نہیں ہے) تب یاگیہ ولکیہ جواب دیتے ہیں :- تب میں تم سے کہوں گا۔ کہ تم کہاں جاؤگے " جنک پوچھتا ہے " بھگون ! بتایئے " جواب کیا ہوتا ہے ؟

۵۰

اُس وقت یہ خیال غالباً بنا رہا ہوگا۔ تب یاگیہ ولکیہ سمجھاتے ہیں کہ کس طرح ہردے۔ اندرا اور ویرج کو ذی حس حیثیت دیتے ہوئے دونوں آنکھوں میں پہنچتا ہے۔ اور ہردے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اور یکبارگی اس محدود مادی طبقات کو چھوڑ کر کہہ اٹھتے ہیں "اُس تیجس کے پورب کی طرف پورب جانے والے پران ہیں۔ پچھم کی طرف پچھم جانے والے پران۔ اُتر کی طرف اتر جانے والے پران اوپر نیچے کی طرفوں میں اوپر نیچے جانے والے پران میں تمام طرفوں میں تمام پران ہیں یہ آتما جو نہ یہ ہے نہ وہ ہے پکڑا نہیں جا سکتا کیونکہ قابل گرفت ہے۔ ٹکڑے نہیں ہوتا۔ کیونکہ ٹوٹنے والا نہیں ہے۔ وہ اسنگ ہے۔ کیونکہ جوڑا نہیں جا سکتا۔ وہ بندھن سے آزاد ہے۔ نہ بھٹکتا ہے نہ برباد ہوتا ہے۔ اے جنک تو ابھے پد کو پراپت ہو چکا ہے۔ یہ یاگیہ ولکیہ نے کہا"

اس عبادت کے آخری جملہ سے اپنشدوں کی اعلےٰ تعلیم کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ اُس سوال کا جواب ہے۔ کہ "کچھ کرنے کے بعد تو یہاں سے کدھر کو جائے گا۔ جواب معقول ہے نہ کہیں جانا ہے نہ آنا ہے۔ آتما جہاں ہے وہاں ہے۔ وہ نت ہے۔ اور سروویاپک ہے۔ ورہد آرنیک ۴ کے ۳-۴- میں یاگیہ ولکیہ نے جنک کو اور بھی تعلیم دی ہے۔ یہ کلام جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان سے بہتر زیادہ اچھے اور نہ زیادہ اچھے اور زیادہ

۵۱

گہرے آج تک کسی انسان کی زبان سے برآمد نہیں ہوئے۔ یہ آتما ہی ہے جو سب کچھ اور سب میں ہے +

"اب اکام (کامنا رہت پرش) کے بارہ میں کہتے ہیں۔ جو بغیر خواہش کا ہے۔ خواہش سے آزاد ہے۔ اُس کے پران جدا نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ برہمہ ہے۔ اور برہمہ میں ہے۔ اس پر یہ شلوک ہے :-

جب ہر ایک جذبہ دور ہو گیا۔ جو انسانی ہردے میں رہتا ہے۔ وہی فانی لافانی ہو جاتا ہے۔ یہاں ہی وہ برہمہ کو پراپت ہے +

جیسے سانپ کی کینچلی نکلی ہوئی اور مری ہوئی دیمک کے بل پڑی رہتی ہے۔ اُسی طرح اُس کا دیہہ پڑا رہتا ہے۔ وہ فردیہہ لافانی۔ وہی خالص برہمہ اور خالص جیوتی ہے" (ورہد آرینک ۴-۴-۶-۷) +

ذیل کی عبارت یہاں اس وجہ سے داخل کی جاتی ہے تاکہ جہاں جہاں مُراد کے سمجھنے سمجھانے میں ابہام پیدا ہو۔ اُس پر کچھ روشنی پڑ سکے +

ورہد آرینک (۳-۲-۱۱) اُس نے پوچھا :- یاگیہ ولکیہ! جب آدمی مرجاتا ہے۔ پران اُس سے جدا ہوتے ہیں یا نہیں؟ یاگیہ ولکیہ نے جواب دیا "نہیں۔ ہرگز نہیں۔ پران اُسی جگہ اکٹھا ہو کر رہتے ہیں۔ اس کا جسم پھول جاتا ہے۔ اُبھر جاتا ہے۔ وہ مردہ اور پھولا ہوا پڑا رہتا ہے" لیکن اس پر کسی کو

پندرھواں باب

یقین نہیں آتا - اس لئے یاگیہ ولکیہ نے دوسری جگہ کہا ہے - کہ "مرنے کے ساتھ ہی اندریاں اُس کے ساتھ کوچ کر جاتی ہیں"۔ اس میں دراصل کوئی ابہام نہیں ہے - صرف سمجھ کا پھیر ہے +

دوسری جگہ یہ کلام آتا ہے :- "اس نے پوچھا - یاگیہ ولکیہ! جب وہ مرجاتا ہے - تو کون سی ایسی چیز ہے - جو اُسے نہیں چھوڑتی؟"

اُس نے جواب دیا "یہ نام ہے - نام لامحدود وشودیو ہے - اور اس کی مدد سے وہ لامحدود لوک کو پراپت ہوتا ہے"۔ (ورہدآرینک ۳ - ۲ - ۱۲) یہاں یہ لامحدود نام کیا یہ جگت نہیں ہے؟ جب وہ ہے - تب یہ کیوں نہ رہے گا اُس کی ہستی ہی یا نام کا نام تو جگت ہے - اس جگہ بھی ابہام نہیں +

ورہدآرینک ۲-۴ کے ۱۲-۱۳ میں یاگیہ ولکیہ جی میتری کو جواب دیتے ہیں :-

"مرنے کے بعد کوئی نام نہیں ہے"۔ (۱۹) "میتریئی نے کہا "بھگوں! مجھ کو آپ نے گھبراہٹ میں ڈالدیا (یہ کہکر کہ) مرکر کوئی نام نہیں ہے - اے میتریئی! میں گھبراہٹ والی بات نہیں کہتا ہوں - جاننے کے لئے یہی کافی ہے - (۱۳) "مرنے کے بعد تمیزی سمجھ نہیں رہتی - جب دوسرا ہو جب دوسرا ہو تو دوسرے کو جانے - دوسرا ہو تو دوسرے

کو کہے . . . . . . وغیرہ وغیرہ - وہاں اس کے سوا دوسرا نہیں ہے - پھر جاننے والا کیسے جانے"

اب اس طوالانی بحث کو زیادہ بڑھانا منظور نہیں ہے - دیکھئے اور کیا کہا جا رہا ہے :-

جس نے اپنے آپ کو آتما جان لیا - پھر وہ جسم کی بُرائیوں میں کیوں بندھنے لگا ! جو اس شریر کی گہری برائی میں آتم گیان میں بیدار ہو چکا - وہ اس جگت کا کرتا - زبردست طاقت ور ہے - جگت اس کا ہے - وہ اپنا جگت آپ ہے

جس نے پرماتما کو دوبدو دیکھ لیا - اُسے اپنا آتما مان لیا - جو گذشتہ اور حال کا مالک ہے تو اُسے اب خوف نہیں رہا - نہ وہ اپنے آپ کو خوف سے چھپاتا ہے

جس کے قدموں میں دن اور برس چکر کھاتے ہوئے بڑھتے ہیں - جسے دیوتا جیوتی کی جیوتی اور امر سمجھ کر پوجتے ہیں - جس کے آدھار پر پانچ قسم کے پرانی رہتے رہتے ہیں - جس میں آکاش ہے - اُسے میرا امر اور اجر آتما سمجھ"

(ورہد آرنیک ۴-۴ کا ۱۲-۱۳- اور ۱۵-۱۷)

"درشٹا کے لئے نہ موت ہے نہ بیماری ہے - نہ تھکاوٹ ہے - درشٹا صرف تمام وکمال کو دیکھتا ہے - اور یہ

تمام وکمال محیط کل ہے" + (چھاندوگیہ ۷-۲۶-۲)

"جس کے سامنے بانی کانپتی ہے - اور من کو اُس کا پتہ نہیں ملتا - اس برہمہ کے آنند کو جو جانتا ہے - اُس کو کبھی کا خوف نہیں ہوتا" + (تیتری ۲-۸)

"جو اسے جاننے کا (دعویدار) ہے - اُسے نہیں جانتا - جو کہتا ہے میں اُسے نہیں جانتا وہ اُسے جانتا ہے - گیانی اُسے نہیں جانتا - اگیانی جانتا ہے" +

"جس میں وہ جاگتا ہے وہ اُسے جانتا ہے اور امر ہو جاتا ہے - کیونکہ وہ وہی ہے - وہ اُس کا پرشتو ہے - وہ اُسے امر سمجھتا ہے" + (کین ۱۱ و ۱۲)

"من بانی اور آنکھ اُسے نہیں پاتیں - "وہ ہے" صرف اسی ہے پنے (ہستی) سے اُس کی سمجھ آتی ہے - دوسرا اور طریقہ نہیں ہے" +

""وہ ہے" اس سے وہ سمجھ جاتا ہے - وہی دونوں کی اصلیت ہے - "وہ ہے" جس نے یہ سمجھ لیا - اُس پر اس کا تتو پرگٹ ہو گیا" +

۵۵

"جب تمام مصیبت دور ہو جاتی ہے - جو انسانی دل میں جگہ پاتا ہے اس وقت فانی لافانی ہو جاتا ہے - اور وہ برہمہ اُسے پراپت ہوتا ہے"

"جب سب بندھن جو ہردے کے اردگرد تھا - ٹوٹ گیا - تب فانی لافانی ہو گیا - یہاں تک سدھانت کی حد ہے" (کٹھ کا ۱۲ - اور ۶ کے ۱۲ - ۱۵)

"جو سب پرانیوں کو اپنے میں دیکھتا ہے - اور اپنے کو سب پرانیوں میں دیکھتا ہے - پھر اُسے کوئی پریشانی نہیں رہتی"

"جہاں جاننے والا آتما سب پرانیوں میں اپنے کو سمجھتا ہے اُسے پھر دکھ کا بھرم کیسے ہونے لگا! کیونکہ وہ ایکتا (وحدت) کو دیکھتا ہے (ایش ۶ و ۷)

"تاریکی مٹ جاتی ہے - وہاں نہ دن ہے نہ رات ہے نہ ست ہے نہ است ہے - وہ مبارک ہے - وہ اوم سوتر کی پیاری جیوتی ہے - اُس کے لئے گیان شروع ہی سے بہہ رہا ہے

(سویتا سوتر ۴ - ۱۸)

۵۶

"جس کا آتما وچار سے شدھ ہے۔ وہ آتما میں لین ہوتا ہے۔۔ اُسے کس قدر بے حد آنند ملتا ہو گا! بانی اُسے ادا نہیں کر سکتی۔ وہ صرف من کے اندرونی حس سے جانا جاتا ہے"۔ (تیترے ۲-۴-۳)

"جو اُس تک خواہشوں میں پھنسا اور چمٹا ہے۔ وہ خواہشوں کی وجہ سے اِدھر اُدھر جنمتا پھرے گا۔ جس کی خواہشیں دور ہو گئی ہیں۔ اُس کا آتما اُس کے لئے نیار ہے۔ اُس کی تمام خواہشیں یہاں ختم ہو چکی ہیں"۔

"جو اونچے سے اونچا اور گہرے سے گہرے کو دیکھتا ہے اُس کے دل کی زنجیریں ٹوٹ چکی ہیں۔ اس کے تمام شکوک مٹ گئے۔ اور اس کے کرم جل گئے"۔

"جیسے دریا بہہ کر سمندر میں اپنے نام روپ کو کھو کر گم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح گیانی نام روپ سے چھوٹ کر پرماتما میں لے ہو رہتا ہے۔ (منڈک ۳-۲-۲-۸ ر ۳-۲-۸)

جگت کے جھوٹے نظاروں میں جس کی ابتدا نہیں ہے۔ آتما سوتا ہے۔ جب یہ جاگتا ہے۔ تب اُس میں نتیجہ جاگتا ہے جو سپن سوشپتی سے پرے ہے۔ (مانڈوکیہ کارِکا ۱-۱۶)

مکت آتما کی بانی :-

"بھوگ بھوگتا - بھوگ کے وشے کی تین اوستھاؤں کو بھوگنے والا جانتا ہے - اے ساکشی ! میں ان سے نیارا پوتر آتما دھنیہ ہوں" ۔

"مجھ سے سب کی ابتدا ہوئی - مجھ ہی میں سب ٹھہرے ہوئے ہیں - اور مجھ ہی میں پرلے ہوتے ہیں - میں اکال برہمہ میں آپ ہوں" ۔

"میں چھوٹے سے چھوٹا اور بڑے سے بڑا ہوں - میں جگت میں سب سے زیادہ دولتمند ہوں - میں قدیم - آتما - سُتھرا سوامی - میں پرکاش ہوں" ۔

"نہ میرے ہاتھ ہیں نہ پاؤں ہیں - اور میں بیحد طاقت ہوں - میں بغیر آنکھ کے دیکھتا اور بغیر کان کے سُنتا ہوں میں گیانی ہوں - میرے سوا مدتوں اور برسوں کوئی گیانی نہیں ہے" ۔

"تمام ویدوں میں مَیں جاننے کے قابل ہوں - میں ویدوں کا عالم اور ویدوں کی مراد ہوں - نیکی بدی سے آزاد - امر - اجنما - نہ میرے شریر ہے نہ اندریاں

میرے لئے جل اور پرتھوی ۔ آگ ۔ ہوا ۔ اور آکاس
نہیں ہے ۔ (کیولیہ اپنشد ۱۸-۲۳)

۵ - مکت جیو کی خصوصیتیں

اپنشدوں کے ان حوالہ جات اور مقولات کے سہارے ۔ مکت جیوؤں کی خصوصیتوں اور علامتوں کا پہچان کم دلچسپ اور سبق آموز نہ ہو گا ۔

آتم گیان مکتی کا ذریعہ نہیں ہے ۔ بلکہ وہ خود مکتی ہے ۔ جسے یہ گیان مل گیا ۔ اسے اپنے اور جگت کے روپ کی سمجھ آگئی اور مایا کا بھرم ودیہہ مکتی کی مشابہتی اصلاحات مستعمل ہونے لگیں ۔ اپنشدوں کی اصلی تعلیم میں یہ موجود نہیں تھیں ۔ بلکہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ گیان کے پراپت ہوتے ہی آتما مکت اور جیون مکت ہے ۔ جسم رہے یا نہ رہے اس کی مطلق پروا نہیں ہے ۔ مرنے کے بعد کی مکتی کی جانب ان کا خیال نہیں تھا ۔ گیان کے حاصل ہوتے ہی یہ پہلے ہی سے انسان کو پراپت ہے ۔

ودیہہ مکتی کا مسئلہ بھی بالکل غلط ہے ۔ اس کے استعمال سے یہ پایا جائے کہ ہمارے اور آتما کے درمیان عارضی جدائی ہے جس کا خاتمہ مرنے کے بعد ہو گا ۔ اور یہ صرف خارجی عقلی تراش ہے ۔ اس کے ماننے سے انکار نہیں ہے ۔ کہ یہ خیال جابجا اپنشدوں میں ملتے ہیں ۔ لیکن ان کی مراد کچھ اور رہی ہے ۔ اور ان پر غور کرنا بے سود نہ ہو گا ۔

وِرہد آرنیک کے تیسرے ادھیائے کے تیسرے براہمن میں اشومیدھ یگیہ کا ذکر آتا ہے۔ جس سے لوک جیتے جاتے ہیں۔ لیکن یہ خیال رہے کہ یہ سب باتیں اپنشدوں کی تعلیم کے زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ اور یوں ہی یا گیہ ولکیہ کے سر منڈھی گئی ہیں۔ اسی طرح پانچویں ادھیائے کے دسویں براہمن کو بھی سمجھنا چاہیئے جس میں پُرش کے وایو میں داخل ہونے کا ذکر آتا ہے۔ اور پھر وہ چندرا اور سورج کے لوک کو جاتا ہے۔ جو گرمی اور سردی سے آزاد ہیں۔ اور وہاں وہ بہت دنوں تک رہتا ہے۔ اسی طرح وِرہد آرنیک اُپنشد کے پانچویں ادھیائے کے پندرھویں براہمن (اور ایش اپنشد کے ۱۵ سے ۱۸ ویں منتر کو بھی) سمجھنا چاہیئے۔ چھاندوگیہ کے آٹھویں پرپاٹھک کے چھٹے کھنڈ کے ا سے ۵ نمبر تک کی عبارت بھی ایسی ہی ہے۔ جس میں کرم کانڈ اور قدیم زمانہ کے روایتی عقیدہ کا شمول ہے۔ چھاندوگیہ ۵-۱۳ پانچ پرانوں اور پانچ گیان اندریوں اور پانچ دیوتاؤں کو دیو سُوشے یعنی دیوتاؤں کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہلکاروں کی حیثیت سے یعنی دیوتاؤں کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہلکاروں کی حیثیت دی ہے۔ اور یہ سوَرگ کے دوارپال کہے گئے ہیں لیکن وہاں بھی اس بات کا اقرار ہے۔ کہ جو جیوتی سوَرگ میں ہے۔ وہی یہاں انسان کے اندر ہے"۔ اسی طرح اور کتنی پورانک باتیں ملیں گی جو اپنشدوں میں شامل ہیں۔ اگر ان باتوں کی طرف دھیان دیا جائے۔ تو بہت جگہ اجتماع ضدین کا نقص ملیگا۔ اور

اور فضول طوالت ہوگی - چونکہ ان سب پر اُپنشدوں کی کتابوں کے لکھتے وقت روشنی ڈالی جائے گی - اس لئے اس پر زیادہ خامہ فرسائی کرنا مصلحت نہیں معلوم ہوتی ؂

جہاں تک اپنشدوں کی خالص اور خاص تعلیم کا تعلق ہے - وہ یاگیہ ولکیہ کے اصلی خیال کے بموجب صرف آتما کا گیان ہے آتم گیان کا ہونا ہی مکتی ہے - اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے کرم سے مکتی کا مسئلہ بھی اسی طرح اُن میں اضافہ کر دیا گیا ہے اور اس درجل در معقولات کا باعث صرف کرم کانڈ کے تقویت دینے کا خیال تھا ؂

سولھواں باب

عملی فلسفہ

۱ - تمہید

عملی فلسفہ یا نظری فلسفہ میں اس قدر فرق نہیں ہے - ہندوؤں میں ابتداً یہ الفاظ بھی مستعمل نہیں تھے - صرف گیان یا درشن اصلی اصطلاح تھے - درشن کا لفظ بطور خود اپنی مراد کے ذہن نشین کرنے کرانے کے لئے کافی تھا - درشن کے معنی ہی نظر

۶۱

نظارہ ۔ آئینہ ہیں ۔ اس لفظ کے اندر (ایسا معلوم ہوتا ہے)۔ پہلے عمل یا غیر عمل کی مراد یا مفہوم کی شمولیت نہیں تھی ۔ یہ بعد کی شق معلوم ہوتی ہے ۔ اور غالباً اُپنشدوں کے ظہور میں آنے کے بعد ان کا استعمال شروع ہوا ۔ اور جہاں درشن سے مراد مشاہدہ اور تجربہ دونوں ہی سے تھی ۔ بعد کو وہ کرم اور گیان کے کانڈ سے مشہور ہوئے ۔ اور علمی فلسفہ یا نظری فلسفہ کے اظہار کی بنیاد پڑی جو بالکل نیا لفظ ہے +

عملاً کرم پہلا ہے یا یوں کہنا چاہیئے کہ یہ فطرتاً فطرت کی اقتضا ہے ۔ اور اسی کے سلسلہ میں تجربہ اور کامیابی کے مدارج کی صراحت کا نام گیان یا فلسفہ ہو ۔ لیکن ہم ہندوؤں کے درمیان ان کی غرض میمانسا لفظ سے ظاہر کی گئی ۔ اور کرم اور گیان دو میمانسائیں قایم ہوئیں ۔ کرم کانڈ پورب میمانسا ہے ۔ اور گیان کا اُتر میمانسا ہے ۔ میمانسا سنسکرت مادہ مان (علمی تحقیقات) سے اخذ ہوا ہے ۔ یہ علمی تحقیقات ہے ۔ پورب 'پہلے' کو اور اُتر 'پیچھے' کو کہتے ہیں ۔ ان لفظوں کے استعمال اور مراد سے خود ظاہر ہے ۔ کہ کرم پہلا ہے اور گیان مابعد کا ہے ۔ لیکن یہ خیال رہے کہ کرم سے غرض اس موقع پر صرف ویدوں کی رسمی شریعت ۔ مذہبی ضابطہ سے ہے ۔ اور گیان سے مراد حقیقت اور ماہیت ہے ۔ اس کا بھی تعلق ویدوں کے اصلی مقصد کا علم اور اس علم کی مجسم عملی صورت بن جاتا ہے ۔ یہ گیان ہے ۔ اسکے محض نظری یا خیالی فلسفہ کہنا غلط ہوگا ۔ کیونکہ اُس کے اندر خود مختلف صورت ہیں

عمل کی حقیقی مراد بطور روح کے مخفی ہے۔ وہ گیان گیان نہیں ہے جو حال کی صورت اختیار نہ کرے۔ تاہم جیسے حال کے مقابلہ میں قال کا لفظ استعمال ہوا۔ ویسے ہی اُس گیان کے لیئے رفتہ رفتہ واچک گیان کا لفظ گھڑا گیا جو صرف زبانی جمع خرچ تک محدود ہو۔ یہ بالکل نئی اصطلاح ہے۔ جس پر اُپنشدوں کے مصنفین کی کبھی نظر نہیں تھی۔ اور وہ کیوں ہوتی؟ گیان میں تو واچ اور لکش دونوں ہی موجود ہیں۔ اگر لکش (معراج) نہیں ہے۔ تو پھر جاتا رہا ✤

اوّل:۔ گیانی اکامیہ مان ہے۔ اُس کی خواہش۔ اُمید۔ آرزو۔ تمنّائیں۔ ارمان اور حوصلے سب کے سب معدوم ہو گئے خوف جاتا رہا۔ کیونکہ جب خواہش ہی نہ رہی تو پھر ان کی ہستی کیا رہی۔ اب کوئی مقصد اُس کے لئے نہیں ہے۔ وِرہدآرنیک۔ ۳۔ ۵ کہتی ہے:۔ ”جب آتما کا گیان ہو گیا۔ تو براہمن کو اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے پرہیز رہا ہے۔ اولاد کی خواہش میں جائداد کی خواہش اور جائداد کی خواہش میں جگت کی خواہش ہے۔ یہ سب خواہشیں دُکھ روپ ہیں“۔ قدیم زمانہ کے لوگ اس راز سے واقف تھے۔ کیونکہ جب اولاد ہی کی خواہش نہیں رہی تو پھر اولاد کی غرض ہی کیا رہی۔ ہمارا آتما ہی جگت ہے“۔ (ورہد آرنیک ۴۔ ۴۔ ۲۲) ✤

گوڑپد آچاریہ اس عبارت کی مختصر اور مؤثر صراحت عجیب پیرایہ میں کرتے ہیں:۔ ”جس کے پاس سب کچھ ہے۔ اُسے کس بات

کی ضرورت ہے"۔ گیانی کو اس وجہ سے خوف نہیں ہوتا۔ (کارکا
۲۱) "جیسے برہمہ آنند مل گیا ہے۔ وہ اب یا اور کسی وقت میں نہیں
ڈرتا"۔ (تیتیرے ۲-۴) "اُسے کسی بات سے پریشانی نہیں ہوتی"۔
(کٹھ ۴-۵-۱۲) "وہ کیوں ڈرنے لگا۔ دوسرا کوئی تو ہے ہی نہیں"
(وورہد ۱-۴-۲)+

دوم۔ آتم گیان سے شخصیت کو وسعت ملتی ہے۔ یہ وجہ ہے
کہ دکھ نہیں ہوتا۔ "جو آتما کو جانتا ہے وہ دکھ پر غالب آجاتا ہے"۔
(چھاندوگیہ ۷-۱-۳) "جو جسم میں ہے اُس میں خواہش اور
دکھ ہے۔ جسم والے کے لئے خواہش اور دکھ سے بچاؤ نہیں ہے۔
جو شریر رہت ہے اُس پر خواہش اور دکھ کا اثر نہیں ہوتا"۔ چھاندوگیہ
۸-۱۲-۱) "جو پل پر سے گذر گیا ہے وہ اندھے سے سوجھا کا ہو
ہوگیا۔ زخمی ہو کر تندرست بن گیا۔ مثل بیمار کے اُسے صحت
نصیب ہو گئی ہے"۔ (چھاندوگیہ ۸-۴-۲)+

سوم۔ "اس کا کرم دگدھ ہو گیا ہے"۔ (منڈک ۲-۲-۸)
"نیک اور برے تمام کرم اُس کے لئے بے اثر ہیں۔ جسے گیان
حاصل ہے۔ جیسا کہ اکثر کہا جاتا ہے"۔ (چھاندوگیہ ۸-۱۲-۱)۔
"گیانی کی نظر میں محدودیت جگت کے بھرم کا ایک حصہ ہے۔
جسے اُس نے چھید دیا ہے+

چہارم۔ اسی وجہ سے آیندہ کے کرم اُسے نہیں چمٹتے۔
جیسے کمل کے پھول کو پانی نہیں چمٹتا (چھاندوگیہ ۴-۱۴-۳)۔
"خواہش سے نجات پاکر وہ تمام بدیوں سے آزاد ہو گیا ہے"۔

۶۴

"اس لئے جو اسے جانتا ہے - شانت - راضی اور ایکاگر چت ہے - وہ نہ صرف اپنے ہی میں آتما دیکھتا ہے بلکہ سب میں - بدی اُسے مغلوب نہیں کرتی - اس نے بدی کو مغلوب کر لیا ہے - . . . . بدی سے آزاد - دکھ سے آزاد - شکوک سے آزاد - وہ برہمہ ہو گیا ہے - وہ جس کا سب کچھ برہمہ ہے" (ورہد آرینک ۴ - ۴ - ۲۳) "برہمہ کیسے رہتا ہے؟ جیسا کہ سنجوگ سے رہنا چاہیئے" (ورہد آرینک ۳ - ۵) اُس کی آئندہ حالت جو جسم سے متعلق ہے - بالکل اُسی طرح ہیچ ہو گئی ہے جیسے سانپ کے لئے اُس کی اُتری اتری ہوئی کیچلی - چاہے وہ کرم کرتا ہوا سو برس تک جیتا رہے - تو بھی اسی طرح رہ - اور طرح نہیں - کرم تجھے نہ چمٹے گا" (ایش ۲) +

پنجم :- جو سچ مچ اس اوستھا کو پراپت ہو گیا ہے - اُسے کوئی شبہہ نہیں ستاتا" (چھاندوگیہ ۳ - ۱۴ - ۴) "کیونکہ اُس کے تمام شبہات حل ہو گئے ہیں" (منڈک ۲ - ۲ - ۶) "بلاشک وہ برہمہ ہو گیا ہے" (ورہد آرینک ۴ - ۴ - ۲۳) "کیونکہ اُس کے آتما کا گیان ترک (غور اور بحث) پر منحصر نہیں ہے" (کٹھ ۲ - ۹) بلکہ انو بھو پر ہے - اسی کی وجہ سے وہ ہل نہیں سکتا جو بھرم مٹ گیا ہے پھر اُسے نہ بھرمائے گا - دوبارہ اُس کے بھرم میں آنے کا امکان نہیں ہے +

ششم :- خارجی نقطہ نگاہ سے مکتی کے اصول +

(۱) - آتما جاننے سے پرے ہے +

۶۵

(۲)۔ آتما ہی ست ہے ٭

(۳)۔ آتما کا انبھو مکتی ہے ٭

یہ تین مسایل اپنشدوں میں زیر بحث آئے ہیں۔ جہاں تک انسان کے عقلی امکان میں تھا۔ وہاں تک ان مسایل پر غور کر کے سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ اور ان کو علمی اور عقلی جامہ پہنایا گیا۔ نتیجہ کیا ہوا؟

(۱)۔ آتما کو علم کا مقصد بنایا گیا۔ جو وہ دراصل نہیں ہے ٭

(۲)۔ جگت کو ست مانا گیا۔ اور اُسے است کہکر بار بار آتما کے ساتھ یکسانیت اور وحدانیت کی حیثیت دی گئی ٭

(۳)۔ مکتی آخر میں سبب اور نتیجہ کے نقطہ نگاہ سے ایک ایسی حالت سمجھی گئی جو پہلے نہیں تھی۔ اور کال اور دیش کے تعلق میں اُس کی عارضی علیحدگی سمجھی گئی تھی۔ جو دراصل نہیں تھی۔ اور اس لیئے وہ کبھی دور نہیں تھی ٭

مکتی کے معاملہ میں یہ خارجی اور غلط خیال ہے۔ جو ابتدا سے لے کر آج تک ہمارے درمیان برابر موجود ہے۔ اور جسم کے برباد ہوتے ہی مکتی کی اُمید دلاتا ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ اپنشدوں میں ایسے جملے آتے ہیں۔ مثلاً جب میں یہاں سے کوچ کروں گا اُس میں داخل ہوں گا۔ (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۴)۔ اور "اس (جگت) سے میرا تعلق صرف اس وقت تک ہے۔ جب تک کہ میرا جسم ہے۔ اور جسم سے نکلتے ہی مکتی ہے"

(چھاندوگیہ ۶-۱۴-۲) کمہار کے چاک کی مثال مابعد کا اضافہ (کٹھ ۵-۱) یہ تمیز اور مشابہت کی مثالیں اُس وقت سے ہیں جب سے ویدانت کا رجحان سانکھیہ کی طرف ہوا ہے۔ اور جیون مکتی تو واچ (زبانی اظہار یا معراج کے ظہور) کا پہلا زینہ کیا ہوگا! گیان تتو ہے۔ اور اس تتو میں دو لفظ موجود ہیں۔ تت۔ توہ (وہ اور تو) وہ اور تو ہی کو تتو کہتے ہیں۔ اس کے سوا فلسفہ کی نظر سے تتو اور کچھ نہیں ہے۔ اور اسی پر ویدانت کا دارومدار ہے۔ یہ مراد تتوم اسی (تت۔ توم۔ اسی) کے مہاواکیہ میں بڑی واضح خوبصورتی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ ابتدا ہے۔ درشن یا نظر کے سامنے پہلے دو مدارج۔ تت۔ توم (وہ اور تو) رہتے ہیں۔ توم واچ (بنیاد) ہے۔ اور تت (بنیاد یہ کی) عمارت یعنی لکش اور معراج ہے۔ بعد کو اس کی صورت اہم برہمہ (میں۔ برہمہ) ہو جاتی ہے۔ اور اہم برہمہ آسمی کا مہاواکیہ آجاتا ہے۔ اور توم کی جگہ اہسم لے لیتا ہے۔ تعلیم گورو دیتا ہے۔ شِشیہ قبول کرتا ہے۔ وہ اب تک گورو کی نظر سے تو یا توم ہے۔ اور برہمہ یا لکش تت یا وہ ہے۔ جب تک گفتگو یا قیل وقال یا پوچھ گاچھ ہے۔ تب تک گورو کہتا رہتا ہے۔ تت توام اسی اور جب حال نازل ہونے لگا۔ نظر اصلیت پر گئی۔ تو پھر گورو اور شِشیہ کی خصوصیت نہیں رہی۔ تب اہم برہمہ آسمی (میں برہمہ ہوں) کا خیال آگیا۔ یہ حال یا حالت کا ظہور ہے۔ اگر پہلا مہاواکیہ قال

تھا۔ تو یہ دوسرا مہاواکیہ حال ہو گیا۔ اس کے بعد کیا ہے؟
خاموشی۔ تاہم ویدانت میں چار مہاواکیہ چار مدارج کی
صورت میں موجود ہیں۔ جن پر رفتہ رفتہ اُپنشدوں کی تفسیر
کے ساتھ ساتھ روشنی ڈالی جائے گی +

اب پڑھنے والے خود ہی نتیجہ نکالیں۔ کہ اپنشدوں کے
معاملہ میں عملی یا نظری فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرنے کی
کہاں تک ضرورت ہے۔ یہاں دراصل جو عمل ہے۔ وہی
نظر ہے۔ اور جو نظر ہے وہی عمل ہے۔ واچ اور لکش تے
ساتھ ساتھ ہیں دونوں کے درمیان جدائی نہیں ہے +

ہمارا تو یہ خیال ہے کہ جو فلسفہ عملی یا حالی نہ ہو۔ وہ خشک
ہڈی ہے۔ جس کے چبانے میں کتوں ہی جیسے خشک مغزوں
کو لذت ملتی ہو گی۔ اُپنشد اس رعایت سے آزاد ہیں۔ دنیا
میں انکی حیثیت ہی جداگانہ ہے۔ علمی یا تفریحی مشغلہ کی نظر سے
ان کا مطالعہ سخت خام خیالی اور بے سود ہے۔ وہ خود اپنی
مراد آپ ہیں۔ جیسے گیان خود اپنی مراد ہے +

ویدانت وید کا انت ہے۔ وید کا انت حال ہے۔
وہ زبانی گفتگو یا تقریر نہیں ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے
ہیں وہ نفس مراد سے ہزاروں کوس کی دوری پر پڑے
ہوئے ہیں +

درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور قال کی پہچان
حال ہے۔ کرم کی پہچان اس کا نتیجہ ہے +

۶۸

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے درمیان اُپنشدوں کی تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ اپنشدوں پر وچار کرنے والے تو دراصل ہمیشہ شاذ رہے ہیں .... اپنشد ہمیشہ سے رہسیہ سر اکسیر اور راز باطن سمجھی چلی آتی ہیں۔ ان کا عام رواج کبھی نہیں ہوا۔ شنکر آچاریہ سوامی کے بعد ویدانت کے بیشمار تصانیف کا ظہور ہوا۔ جو عام مطالعہ کی مرکز بنیں۔ اور اُن کے نتیجوں کو دیکھکر یہ کہنا یا یہ غلط فیصلہ سنانا کہ ویدانت نے اپاہج اور سُست بنا کر قوم کو نقصان پہنچایا۔ غلطی میں داخل ہے۔ اس غلطی کے لئے اپنشد بطور خود کبھی ذمہ وار نہیں ہیں یہ کیا ہو گیا۔ سوچنے اور سمجھنے کا مضمون بن جاتا ہے۔ اپنشدوں کی مراد اور انسان کی علمی اور عملی مقصد کی تشریح بھگوت گیتا ہے۔ کیا وہ اپاہج پنا سکھاتی ہے؟ معمولی ذہانت کا آدمی اسے سوچ سکتا ہے۔ خود اپنشد اس اپاہج پنا کی مخالف ہیں اور نہیں تو کوئی اٹھارہ منتر والی ایش اپنشد کو بغور مطالعہ کرے۔ خود ہی سمجھ جائے گا۔ کہ اُپنشد کس طرف تعلیمی نقطہ نگاہ سے لیجانا چاہتی ہیں۔

اپنشد کی مراد۔ بھرم سے مکتی دلانا ہے۔ بھرم سے آزاد انسان اپاہج نہیں ہوتا۔ ایسا کہنا سخت غلطی اور غلط فہمی

ـــــ

۱؎ اس اپنشدوں کے فلسفہ کے بعد ایش اپنشد کا نمبر آئے گا۔ ناظرین انتظار کریں۔ شیوبرت لال۔

میں داخل ہے +
تاہم اس تمہید میں ہم کو بتدریج تمام خارجی اور باطنی رموز کو نظر کے سامنے لا کر حقیقت کا پردہ اٹھا دیتا ہے۔ تاکہ اس قیمتی خزانہ کی وراثت کا استحقاق ہمارے پڑھنے والوں کے ہاتھ آوے +

وہ باتیں یہ ہیں :-
اول۔ خواہش کی بیخ کنی (نشکام بنانا) +
دوم۔ وحدت کا خیال ذہن نشین کرانا +
عملاً ہر انصاف پسند اور غیر متعصب آدمی کو اس نتیجہ پر پہنچنا چاہیئے کہ اعلےٰ درجہ کے علم اخلاق۔ ادب اور تہذیب کی معیاری بنیاد یہی دو اصول ہیں۔ جن پر روحانیت کی بنیاد قایم کی گئی ہے۔ اپنی غرض۔ ذاتی غرض۔ اور نفسانی غرض کو مغلوب کر رکھنا ہی سچی انسانیت ہے۔ اس کے سلسلہ میں خود بخود اپنے جیسا دوسروں کو اور دوسروں کو اپنے جیسا سمجھنے کے علم و عمل کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کی عملی صورت +
سوم۔ سنیاس۔ اور
چہارم۔ یوگ ہیں +
جن کا بیج قدیم سے قدیم اپنشدوں میں موجود ہے خواہش کی بیخ کنی کی عملی صورت سنیاس ہے۔ اور وحدت کی عملی صورت یوگ ہے۔ یوگ ملاپ کو کہتے ہیں۔ پہلی خارجی کوشش ہے۔ دوسری اندرونی کوشش ہے۔ اور جیسے اپنشدوں

نے مکتی مانا ہے۔ وہ ان کا نمایاں نتیجہ ہے۔ یہ دونوں ہی اپانیچ پنا کی مراد سے دور ہیں +

عملی فلسفہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ سنیاس اور یوگ ہی ہے۔ اور ان کی صورت کی اختراع ۔تراش خراش۔ترکیب اور تدبیر۔ اُپنشدوں کی خارجی تعلیم پر منحصر ہے۔جس کے لئے وہ زیادہ تر اتھروویدی اپنشدوں کی زیر بار احسان ہے +

۲۔ اپنشدوں کا علم ادب

اُپنشدوں کا علم ادب تمام دنیا کسے نرالا۔ اور سب پر افضل ہے۔ یہ بات کسی غرور۔ناز۔ یا قدامت پسندی کی نظر سے نہیں کی جاتی +

چھاندوگیہ ۳۔۱۷۔ استعارتاً (النکار کی نظر سے) زندگی کو سوم یگیہ سے مشابہ کرتی ہے۔ اور اس یگیہ کی آہوتیں پانچ باتیں ہیں :۔

(۱)۔تپ +

(۲)۔دان +

(۳)۔ارجَوَم (جائز برتاؤ) +

(۴)۔اہنسا (غیر دلآزاری ۔کسی جاندار کو اذیت نہ دینا) +

(۵)۔ سچ وچنم۔ (سچائی یا سچ بولنا) +

تیترے اُپنشد ۱۔۹ میں ویدوں کا پٹھن پاٹھن پر زور

دیتے ہوئے بارہ فرائض مقرر کیے گئے ہیں:-
(۱)- جائز اور مناسب سلوک- اور
(۲)- سچائی +
(۳)- تپ +
(۴)- خود ضبطی- اور
(۵) شانتی +
(۶)- اگنی ہوتر +
(۷)- اتیتھی سیوا (مہمان نوازی) +
(۸)- اخلاق +
(۹)- (۱۰)- (۱۱)- (۱۲)- بیوی- بال بچے- پوتے پڑپوتوں کی پرورش پرداخت- وغیرہ +
پرجاپتی کی آواز دا[1]! دا! دا گرج کی صدا کی صورت میں سُنی گئی- اور وریہد آرینک ۵-۲ نے اُسے دمایت (خود ضبطی) دت (دان) اور دَیہ دَھرم (رحم دلی) سمجھا +
نیک اعمال کا بیان مہانارائن اُپنشد (۹) میں نہایت خوبصورت طریقہ میں بیان کیا گیا ہے- پھولوں سے لدے ہوئے درخت کے پھولوں سے جس طرح دور دور تک خوشبو

[1] مقابلہ کرو:-

دیہہ - دیہہ - کچھ دیہہ تو جب لگ تیری دیہہ
دیہہ کھیہہ ہو جائے گی پھر کون کہیگا دیہہ

اُڑا کرتی ہے۔ ویسے ہی نیک کرم (کی خوشبو اپنا اثر پھیلاتی رہتی ہے)+

بداعمال کی مذمت ۵-۱۰ نہایت سختی کے ساتھ کرتی ہے :- " سونا کا چرانے والا۔ شراب نوش۔ براہمن کا قاتل۔ گورو کی بیوی کو نظر بد سے دیکھنے والا۔ یہ چاروں برباد ہوں۔ اور پانچواں وہ جو ان کا ساتھ دیتا ہے +

کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ صرف خاص قسم کے جرم ہی کا شمار کیوں کیا گیا ہے! اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اُس زمانہ کی اخلاقی حالت اعلےٰ درجہ کی تھی۔ جرائم شاذ ہوا کرتے تھے (اس کا اقرار میگا ستھینز نامی یونانی عالم اور مصنف نے اپنی کتاب " ہندوستان کے حالات" میں زوردار پیرایہ میں کیا ہے۔ یہ مہاراجہ چندر گپت کے دربار میں بطور سفیر اور ایلچی تھا) چھاندوگیہ اُپنشد ۵-۱۱-۵ میں مہاراجہ اَسُوپتی کیکئے خود اس طرح کہتا ہے :- " میرے راج میں کوئی چور۔ اُچکا۔ نشہ باز۔ نہیں ہے۔ اور کوئی ایسا نہیں ہے جو اگنی ہوتر نہ کرتا ہو۔ یا پوتر پستکیں نہ پڑھتا ہو۔ اور کوئی عیاش اور زناکار نہیں ہے " +

تمام اپنشدوں کو پڑھئے۔ شوہر اور بیوی۔ باپ بیٹا۔ گورو اور ششیہ۔ راجا اور پرجا کے تعلقات نہایت تعظیمانہ۔ مودبانہ حلیمانہ اور پاکیزہ نظر آئیں گے +

خارجی یا ظاہرداری کے سلوک تو یوں ہی حد درجہ کے پاکیزہ اور شستہ تھے۔ اندرونی سلوک کی بابت بھگوت گیتا ادھیائے

۶ کا ۵ واں شلوک اب تک ضرب المثل بنا ہوا ہے :۔ وہ[۱] اپنے آپ میں اپنا دوست اور اپنے آپ میں اپنا دشمن سمجھ" +

اندرونی دشمن کے ساتھ لڑائی کا نام تپ ہے - اور فتح کا نام تیاس (تیاگ) ہے - اور انہیں دو اصول کے اِرد گرد اپنشدوں کے تمام اخلاق کے اصلی خیالات چکر لگاتے ہیں +

مہا نارائن اُپنشد ۶۲ - ۱۱ میں تمام تپوں کی چوٹی تیاگ (نیاس) کو بتایا ہے +

اس تپ کے رفتہ رفتہ کئی مدارج ہوئے - برہمچاری گرہست - ون پرستی اور اس فہرست میں سنیاس آخری درجہ ہے - یہ چار آشرم کی تواریخ ہے - ہر درجہ میں تپ ہے - وہ درجہ بدرجہ بڑھتا جاتا ہے - اور آخر میں وہ اسی سنیاس کا نام پاتا ہے +

پورانی اپنشدوں میں باقاعدہ ان کی صراحت نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے - وہ تکمیل یا نشوونمائی کی حالت میں تھیں چھاندوگیہ ۸ - ۱۵ میں برہمچریہ - گرہستی - سوادھیائے - اولاد پیدا کرنے - یوگا بھیاس - اہنسا اور یگیہ کا ذکر ہے - چھاندوگیہ

---

[۱] مقابلہ کرو :-

میٹھے بچن اُچاریئے اہم آپنے نا ہہ
تیرا پریتم تجھ میں - دشمن بھی تجھ ماہہ

۷۴

۲-۲۳-۱ میں تپ سوادھیائے (مطالعہ) کی تیسری شاخ بنتا ہے۔ اس کے بموجب برہمچاری گورو کے گھر رہتا ہؤا کچھ دنوں گرہستن کے فرایض بھی ادا کرتا تھا۔ اور کچھ دنوں جنگل میں رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ چھاندوگیہ ۵-۱۰ میں جنگل میں رہکر تپ کرنے والے اور گانوں میں رہتے ہوئے یگیہ کرنے والوں کا ذکر ساتھ آیا ہے۔ چھاندوگیہ ۲-۳-۱ ان فرایض کا مقابلہ برہمنیشٹی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ورہد آرینک ۲-۴-۲۲ میں (۱) ویدپاٹھ - (۲) یگیہ اور دان - اور (۳) - تپ کا بیان برہمگیانیوں کے شمول میں آیا ہے۔ جو منی اور پرورا جن (یاتری کہے جاتے تھے۔ دونوں ہی برہمہ گیانی ہوتے تھے۔ ورہد آرینک ۵-۳ میں منی زیادہ اونچے درجہ کا تسلیم کیا گیا ہے۔ ورہد آرینک ۳-۸-۱۰ میں برہمہ یا آتم گیان ہی کو یگیہ اور دان کے مقابلہ میں اصلی مقصد قرار دیا گیا ہے۔ اور اُسے تپ سے مخصوص کیا ہے ..... اور اسے تینوں آشرموں سے اونچا بتایا ہے +

چار آشرموں کا باقاعدہ ذکر جابال اپنشد ۴ میں آیا ہے:۔ جب برہمچریہ کا زمانہ ختم ہو جائے۔ تب آدمی گرہستی بنے۔ گرہستی کے بعد ون پرستی ہو۔ اور ون پرستی ہو لینے کے بعد اُسے گانوں گانوں پھرنا چاہیئے" پھر یہ چوتھی سنیاس کی حالت مرنے تک رہتی ہے +

ان آشرموں کے فرایض کی مختصر صورت حسب ذیل ہے:۔

۳- برہمچریہ

چھاندوگیہ ۶-۱-۱- "سویت کیتو اداُلک اروِنی کا لڑکا تھا- اُس سے اُس کے باپ نے کہا- سویت کیتو! یا برہمہ میں چریا کر- کیونکہ ہمارے خاندان میں جاہل رہنا اچھا نہیں سمجھا جاتا" +

ان لفظوں سے ابھی تک پتہ لگتا ہے کہ اب تک برہمچاری ہونا ہر ایک کے لئے لازمی نہیں تھا +

اس کے سوا ستیہ کام (چھاندوگیہ ۴-۴-۱) خود ہی اپنے ارادہ سے برہمچاری ہوا تھا +

اس کے سوا تعلیم گورو ہی سے نہیں ملتی تھی- باپ بھی تعلیم دے سکتا تھا- (چھاندوگیہ ۵-۳-۱- ورہد آرنیک ۶-۲-۱ کوشتکی ۱-۱) +

شاگرد ہاتھ میں سمدھا (لکڑی) لے کر گورو کے پاس جاتے تھے- یہ دستور تھا- (کوشتکی ۴-۱۹- چھاندوگیہ ۴-۴-۵ وغیرہ وغیرہ وغیرہ) +

شاگردی میں قبول کر لینے سے پہلے گورو- خاندان- اور جنم وغیرہ کی بابت پہلے ہی پوچھ لیا کرتا تھا- (چھاندوگیہ ۴-۴-۴) بعض وقت بغیر اُوپ نیہ (جنیؤ کے رسم ادا ہوئے) بغیر بھی شاگرد بنائے جاتے تھے (چھاندوگیہ ۶-۷-۲) +

ایک مثال اُپ کوسل کی آتی ہے- یہ ۱۲ برس تک اگنی ہوتر کرتا رہا- اور گورو نے اب تک اُسے تعلیم نہیں دی تھی —

(چھاندوگیہ ۴-۱۰ کے ۱-۲) ؀

ستیہ کام دور دراز ملک میں جاکر برسوں گورو کی گائیں چراتا تھا۔ اور قدرتی طور پر وسیع دماغ ہو کر گورو کی تعلیم کے انتظار میں رہا (ورہد آرینک ۴-۱-۲) ؀

اس کے سوا یہ بھی پایا جاتا ہے۔ کہ برہمہ چاری گورو کی تلاش میں جگہ جگہ گھوما پھرا کرتے تھے۔ (تیتریے ۱-۴-۳) بعض وقت کوئی کوئی تعلیم گورو کے گھر مقیم رہ جاتا تھا (چھاندوگیہ ۲-۲۳-۱)۔ اور دوسروں کو وید پڑھ لینے کے بعد گورو حکم دیتا تھا۔ کہ "سچ بولو۔ دھرم کا پالن کرو۔ ویدوں کا مطالعہ نہ ترک کرنا۔ گورودکشنا دینے کے بعد اپنی نسل کے قایم رکھنے کا خیال رکھو۔ (ورہد آرینک ۶-۴) دوسری ہدایت یہ ہوا کرتی تھی"۔ تندرستی اور جائداد کا خیال رکھو۔ ماں۔ باپ۔ گورو۔ مہمان اور بزرگوں کی عزت کرو۔ مناسب طریقہ میں دان دو۔ اور مشکوک معاملات میں مسلمہ اور مصدقہ پرمان کے بموجب سلوک کرو۔ وغیرہ وغیرہ؀

۴۔ گرہستیہ

چھاندوگیہ کے آٹھویں پر پاٹھک کے پندرھویں کھنڈ میں آیا ہے:۔

"...... آچاریہ کُل میں جاکر گورو کے ساتھ جو تعلق ہے اُس کو پورا کرے۔ باقی وقتوں میں ویدوں کو پڑھے۔ یہ سماورتن کے بعد گرہست آشرم میں قایم ہو کر اچھے مقام میں مطالعہ

کرتا ہوا۔ اولاد کو دھارمک بناتا ہوا۔ تمام اندریوں کو آتما میں لین کر کے کسی کو بھی ایذا نہ پہنچائے۔ اور جو تمام زندگی اسی طرح کرم کرتا ہے۔ وہ برہمہ کو پراپت ہوتا ہے۔ اور پھر واپس نہیں آتا'' *

یہ گرہست آشرم ہے۔ گرہستی تمام عمر گرہستی رہ سکتا ہے۔

اب چھاندوگیہ ۵-۱۰ کا صرف اختصار ملاحظہ ہو *

''پنچ اگنی ودّیا کے پانچ اگنی کے ذریعہ جنم کا جاننے والا چاہے گرہستی یا ون پرستی ہو۔ آگ کی لاٹ کو حاصل کر لیتے ہیں۔ آگ سے دن رات شکل پکش کے چھ مہینوں کو اور پھر برس کو۔ برس سے سورج کو۔ سورج سے چندرماں کو۔ چندرماں سے بجلی کو پراپت ہو کر غیر مانسی پرش کو مل کر برہمہ کو پاتا ہے۔ یہ دیویان مارگ ہے لیکن وہ جو یگیہ دان میں رہکر دھوئیں۔ دھوئیں سے رات اور کرشن پکش۔ پھر تاریک ششماہی کو پراپت ہوتا ہے۔ برس کو پراپت نہیں ہوتا۔ پتری لوک سے آکاش اور اکاش سے چندرماں۔ (سوم راجا) کو پراپت ہو کر کرم کے چھن ہونے پر...... پھر پرتھوی پر جنم لیتا ہے'' *

یہ دیویان اور پتری یان پنتھ ہیں *

یہاں یگیہ اور دان برہمہ کی پراپتی کے لئے کافی نہیں سمجھے گئے۔ اس کا تعلق دیو۔ یان۔ پنتھ سے اس پر اور کسی وقت ہم کافی روشنی ڈالیں گے۔ یہاں اپنشدوں ہی کے اشاروں تک اکٹھا کیا جاتا ہے *

۷۸

یہ گرہستیہ آشرم اور اُس کے فرایض کی بابت کافی ہے ✤

۵-ون پرست

ون پرستی یا جنگل میں جا کر رہنے کی نظیر ہم کو وِرہد آرینگ ۲-۴-۱-یا ۴-۵ کے ۱-۲ میں یاگیہ ولکیہ کی مثال میں ملتی ہے "جب آتم گیان حاصل ہو۔ جائداد اور لوگوں اور اولاد کی خواہش نہ رکھے۔ اُس وقت (آدمی) بھکشو بن کر بھرمن کرے" اور اسی خیال سے یاگیہ ولکیہ اپنی دو بیویاں میتری اور کیتائنی کو چھوڑ کر جنگل کو چلے گئے تھے ✤

اوپر کی عبارت ون پرستی اور سنیاسی کے درمیان تمیز نہیں کراتی۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ یہہ رفتہ رفتہ ہوئی ہوگی ✤

پھر راجہ برہدرتھ کی نظیر آتی ہے۔ اس نے راج چھوڑا۔ بن میں گیا۔ کھڑا ہو کر ہاتھوں کو سینہ پر رکھکر سورج کو ٹکٹکی باندھکر دیکھا کیا۔ لیکن وہ اقرار کرتا ہے۔ کہ "مجھے آتم گیان نہیں ملا" (تیترے ۱-۲) ✤

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ تپ سے خواہ ہزار برس کیا جائے۔ بغیر آتم گیان کے محدود پھل ملتا ہے۔ (وِرہد آرینک ۳-۸-۱۰) "تپ بھی بنری یان ہے" (وِرہد آرینک ۲-۶-۱۰) اصلی تپ بھی (صرف) وشواس ہی ہے" چھاندوگیہ۔

۵-۱۰-۱) +

"تب صرف آتم گیان کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔" (تیترے ۴-۳)

دوسروں کے خیال میں وہ بالکل فضول ہے۔ (جابال اپنشد ۴) اگر مکتی حاصل کرنے کی چیز ہے۔ تو یگیہ اور تپ اور وید پاٹھ سب بے سود ہے۔ (ورہد آرینک ۳-۵-اور ۴-۴-۲۱) ہاں اگر مکتی آتم گیان ہے تب صحیح ہے"+

"جو آتما کو جانتا ہے۔ وہ ایتا شرم (آشرموں سے اونچا) ہے۔" (سویتا سوتر ۶-۲۱) +

"جس کے لئے تپ کیا جاتا ہے۔ اور گھر بار اور دنیا چھوڑ دی گئی ہے۔ اُسے سنیاس کہتے ہیں۔ ورہد آرینک ۳-۵-اور ۴-۴-۲۱) سنیاسی وہ ہے۔ جس نے سب کچھ ترک کر رکھا ہے۔ اور پری وراجک کی صورت میں گھر بار سے علیحدہ رہکر گھومتا ہے۔ اور بھکشو ہے"+

۶-سنیاس

سنیاس تمام کرم دھرم کا تیاگ ہے۔ اور برہم چریہ۔ گرہست اور ون پرستی کے بعد کی حالت ہے۔ اور عام طور پر اس کا خیال مرنے کے قریب کے زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ اس حالت میں آتم گیان کی شرطیہ اور یقینی اُمید کی جاتی تھی۔ وہ برہم گیان کا سادھن مانا جاتا تھا۔ اس کی بابت مفصل بحث برہمہ اُپنشد۔ سنیاس اُپنشد۔ آرُنیہ اُپنشد۔ کٹھ شرُدنی اُپنشد۔ پرم ہنس اُپنشد

جابال اُپنشد- اور آشرم اُپنشد میں کی گئی ہے۔ ان سب کے بیانات کا اکٹھا کرکے دکھانا نہایت غیر دلچسپ طوالت ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ سنیاسی

(۱) کو جائداد- آل اولاد- عزیز و اقارب کسی سے تعلق نہ رہے۔ ورن آشرم کی تمام پابندیاں اس سے ترک ہو گئی ہیں۔ وہ اوروں کی خیرات پر زندگی بسر کرے۔ صرف ایک مثال ایسی آتی ہے۔ جس میں بیوی کے ساتھ رکھنے کی اجازت ہے۔ (سنیاس ۲-۷) ورنہ بیوی کا تعلق بھی ترک ہو جاتا ہے۔ اُس کا لباس کالا یا بھگوا ہو۔ (سنیاس ۳- اور کنٹھ شروتی ۵) یا بغیر رنگ کا ہو۔ (جابال ۵) پھٹا ہو- یا درخت کی چھال ہو- (کنٹھ شروتی) پیوند در پیوند لگے ہوں۔ (سنیاس ۴) کسی کسی میں صرف لنگوٹی اور ایک چادر کا ذکر ہے (آشرم اُپنشد ۴) جابال اُپنشد ۶- میں برہنہ مادر زاد رہنے کا بھی حکم ہے۔ ورن کی تمیزی خصوصیت کا اظہار لباس سے نہ ہو۔ (آشرم اُپنشد ۵) تر دنڈ ہاتھ میں رہے (سنیاس ۴)- ہاتھ میں ڈنڈا تک نہ رکھے۔ (کنٹھ شروتی)- سنیاس اُپنشد ۴ میں کمنڈل- جوتا- موندوار لباس- تر دنڈا اور کمل رکھنے کا بھی حکم دیتی ہے- غذا بھیکھ ہو (کنٹھ شروتی ۵) پانی- ہوا- اور پھل پر گذر کرے (سنیاس ۲-۴) چاروں ورنوں سے مانگی ہوئی روٹی کھائے- آشرم اُپنشد ۴ میں ۳-۴ قسم کے سنیاسیوں کا ذکر ہے- (۱) کُوٹیچر جو صرف اپنے بال بچوں کے گھر بھیکھ مانگے- (۲) بھُودک براہمنوں کے گھر

۸۱

کی بھیکھ لے ۔ (۳) پرم ہنس سب کے یہاں کی روٹی کھائیں ✤

سنیاسی موٹا نہ ہو۔ غذا دوا کی طرح استعمال کرے (کٹھ شروتی ۲)۔ گھی کا استعمال نہ کرے۔ ڈبلا رہے (ایضاً ۲) کمزوری کی حالت میں اس قسم کے پرہیز نہ کرے (ایضاً ۲) بیماری میں خیال زبان سے یکسو کرے (جابال ۵) اُس کا کھانا پینا ہی پران اگنی ہوتر ہے (کٹھ ۴) ✤

ہمیشہ سفر میں رہے۔ ایک جگہ نہ رہے۔ بنارس میں بھی رہنے کی شرط نہیں ہے۔ اُس میں ورتا (بھروں مدھیہ میں) اور ناسا (ناک) میں ہے (جابال ۱-۱۲) بنارس میں ورنا اور اسی ندیاں ہیں) دریا کے کنارے (کٹھ ۲) مندر کے پھاٹک (سنیاس ۴ کٹھ ۵) پر قیام کرے۔ زمین پر اُٹھے بیٹھے۔ لیٹے او جاڑ میں درخت کے کھوکھلے۔ گھاس۔ جزیرہ۔ دریا۔ گپھا وغیرہ میں سکونت اختیار کرے (جابال ۶) ایک گانوں میں ایک دن اور شہر میں پانچ رات رہے۔ (کٹھ ۲) برسات کے دنوں میں گانوں شہر میں رہنے کا مضایقہ نہیں ہے (کٹھ ۵) اکیلے یا جماعت کے ساتھ سفر کرے ✤

اپنشدوں کا مطالعہ کرے (آرینک ۴) نہائے۔ دھیان کرے۔ تین دنوں کے بعد پوتر جل سے جسم دھوئے۔ (سنیاس ۹۔ کٹھ ۵۔ آرینک ۲) خاموشی میں دھیان اور یوگ کا سادھن کرے (سنیاس ۴) اہنسا۔ ست اور فردھنا اُس کا

ورت ہو (آرینک ۳) بچاؤ کے لئے ڈنڈ رکھنے سے وہ جھوٹا سنیاسی ہو گا۔ اور نرک میں جائے گا۔ شہوت۔ غصّہ۔ خواہش تعلق۔ مکر۔ غرور۔ حسد۔ ضد۔ خودپسندی اور جھوٹ سے بچے (آرینک اُپنشد ۴) استتی سے خوش اور کسی کی بدگوئی سے ناخوش نہ ہو۔ (پربرہمہ اپنشد ۴) شانت چت رہے۔ اور سوچا کرے میں اکال ہوں۔ گیان اور آنند ہوں وغیرہ وغیرہ (پربرہمہ اُپنشد ۲)

۷۔ یوگ

مکتی وحدت یا یکتائی کے خیال میں ہے۔ خواہشیں دل سے دور ہوں۔ اور سنسار کا بھرم جاتا رہے۔ پہلا سنیاس اور دوسرا یوگ ہے۔ یوگ کا تعلق جہاں تک اپنشدوں سے ہے وہ مبالغہ سے آزاد ہے۔ اور سمجھ میں آنے والا مضمون ہے۔ اگر در اصل یہ آتم گیان ہی اصلی چیز ہے۔ تو پھر ہم اس بھرم کے جگت کے ظاہری رشتوں کے توڑنے کی عملی کوشش نہ کریں۔ خارجی یا باہرمکھی جگت کو یوگ سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرف آدمیوں کی توجہ کا رخ نہیں ہے۔ مادیت اور مادہ پسندی کے زور میں ادھر رجوع کون ہونے لگا! یوگ ایک جسم کا عملی مشغلہ ہے۔ جس کی مشاقی کے سلسلہ میں دل کی تمام طاقتیں متحد ہو کر یک رخ ہوتی ہیں اور خاص قسم کا سکھ بھی ملتا ہے۔ اس کا نتیجہ یا پھل کسی قدر

۸۳

سوشپتی کی از خود فراموشی کی حالت سے مشابہ ہے ✣

پتنجلی کے یوگ سوتر کی ترتیب اور تصنیف ویدک زمانہ کے بعد کی ہے۔ اُپنشدوں میں کٹھ ۳-۸-۶- سویتا سوتر ۳- اور تیتر ۲-۱ میں اس کے اشارے آتے ہیں۔ یہ بہت قدیم نہیں ہیں ✣

یوگ سادھنا ہے۔ اور اس کا ظاہری پھل وِبھوتی ہے اور اصلی مقصد آتما کے ساتھ ملاپ ہے۔ جہاں وہ کیوٗلیہ اوستھا میں پرکرتی سے جدا پرنیت ہوتا ہے ✣

یوگ اشٹانگ[1] (آٹھ انگوں والا) کہلاتا ہے۔ وہ (۱)- یم- (۲) نیم- (۳) آسن- (۴) پراناپام- (۵) پرتیاہار- (۶) دھارنا- (۷) دھیان- (۸) سمادھی ✣

(۱)- یم- غیر دلآزاری- سچائی- ایمانداری- پاکی- اور مفلسی ہے ✣

(۲)- نیم- قناعت- تپ- سوادھیاء (مطالعہ) پاکی اور ایشور پرستی ہے ✣

(۳)- آسن- خاص قسم کے بیٹھنے کی وضع ہے- جس میں من چنچل نہ ہو ✣

(۴)- پراناپام- سانس کا باقاعدہ بنانا ہے ✣

---

[1] یوگ کے متعلق بیان جو کچھ لکھا جارہا ہے- اُپنشدوں یا مسلمہ رایوں کے تتبع میں لکھا جارہا ہے ✣ شیو برت لال ✣

(۵)۔ پرتیاہار۔ اندریوں کی روک تھام ہے ٭
(۶)۔ دھارنا۔ دل کی طاقتوں کا متحد کرنا ہے ٭
(۷)۔ دھیان۔ تصور ہے۔ اور
(۸)۔ سمادھی۔ اپنے آپ میں خواہ تصور کے مقصد میں محویت ہے ٭

یہ یوگ کے آٹھ انگوں کی نہایت مختصر صراحت ہے ٭

قدیم اپنشدوں میں یہ الفاظ جدا جدا آتے ہیں مثلاً چھاندوگیہ ۸۔ ۱۵ میں پرتیاہار ہے۔ جس سے اندریوں کو آتما میں لگانا مقصود ہے۔ پرانایام کا اشارہ ورہد آرینک اپنشد ۱۔ ۵۔ ۲۳ میں سانس کی روک تھام کے مضمون میں ہے۔ اس میں اور نیز اور جگہ اسے یگیہ کا مرادف قرار دیا گیا ہے۔ یوگ کی اصطلاح تیترے ۲۔ ۴۔ اور کٹھ ۲۔ ۱۲ میں ادھیاتم یوگ کے نام سے آئی ہے۔ تیترے ۶۔ ۲۵ میں وہ اوم شبد سے پران کا ملاپ یا جوڑنا ہے ٭

کٹھ ۳۔ ۱۳ میں من بانی کو بدھی میں۔ بدھی کو مہان میں۔ اور اسے اُدیکت میں محو کرنا ہے۔ اور کٹھ ۶ کے ۱۰۔ ۱۱ میں اندریوں کو گرفت میں کر رکھنے (دھارنا) کی ہدایت ہے۔ تاکہ پرش اس جسم سے سرکنڈے کے تیر کی طرح الگ تھلگ کھینچ لیا جائے"
شویتاسوتر ۲ کے ۸ سے ۱۵ تک استھان جیس دم۔ ہردے میں من اندریوں کی روک تھام کا ذکر کرتے ہوئے ان مقاصد کا اشارہ کرتی ہے۔ جو یوگ سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس میں اوم سے

۸۵

جوڑنے کی ہدایت ہے۔ جو برہمہ کا چنھہ ہے۔ چھاندوگیہ ۱-۱
اور تیترے ۱-۸ میں اپنے (اوم کو) دھیان کا المین (ذریعہ)
یا ایندھن۔ کمان۔ تیر وغیرہ بتایا ہے۔ جس سے تاریکی کو
چھیدتے ہوئے برہمہ کو نشانہ بنانا مقصود ہے۔ اوم میں تین
حرف ہیں۔ ا۔ اُ۔ م۔ یہ پرسن ۵۔ تیترے ۶-۳- اور
مانڈوکیہ ۱۲ میں آیا ہے۔ اور ان تین حرفوں کے ساتھ چت
کو جوڑکر دھیان کرنے کی ہدایت ہے۔ اس طرح اپنشدوں
میں یوگ کے رتنوں کا بیان آیا ہے۔ اور اس کی صراحت اتھرو
ویدی۔ یوگ اپنشد میں ہے۔ ان سے برہمہ ودیا اپنشد۔ کشوریک
اپنشد۔ چولیکا اپنشد۔ نادبندو اپنشد۔ برہمہ بندو اپنشد۔ دھیان
بندو اپنشد۔ برہمہ بندو اپنشد۔ امرت بندو اپنشد۔ تیجو بندو
اُپنشد۔ یوگ سکھا اُپنشد۔ یوگ تتو اپنشد۔ اور ہنس اپنشد
خاص اور مکھیہ یوگ کی اُپنشدیں ہو سکتی ہیں۔ جن میں یم۔ نیم
آسن۔ پرانایام۔ پرتیاہار۔ دھارنا۔ دھیان۔ سمادھی کا ذکر آتا
ہے۔ ان سب کا نام یہاں اس وجہ سے داخل کر دیا گیا ہے۔ کہ
طالب علم کے معلومات تکمیل رہیں۔ اور ضرورت کے وقت
وہ انہیں بھی دیکھ سکیں ✦

(۱)۔ (۱)۔ یم۔ (۲) نیم

یم ضبط ہے۔ اور نیم اپنے آپ کو ضبط میں رکھنا ہے۔ یہ تقسیم
ابھی تک میتری ۶-۱۸- اور امرت بندو ۶ میں نہیں پائی جاتی
یوگ تتو اپنشد ۱۵ میں آتا ہے۔ کہ یوگی کو یہ سمجھ ہے کہ یہ سب

اُسی کے آتما ہیں۔ اس لئے وہ پرانیوں اور جیوں کی رکھشا کرتا ہے۔ اور اس طرح سمجھایا کرتا ہے :۔

خوف۔ غصہ۔ سُستی۔ زیادہ بیداری اور زیادہ نیند
زیادہ سُونپنتی۔ زیادہ کھانا۔ اور زیادہ فاقہ کشی سے
اپنے آپ کو بچا رکھو + (امرت بندو ۲۷)

اس نصیحت کا مقصد اعتدال۔ اور میانہ روی کی زندگی بسر کرنا ہے +

(۲)۔ (۳) آسن

آسن بیٹھنا ہے یا بیٹھنے کی وضع ہے۔ سب سے زیادہ جگہ یا استھان کے انتخاب پر زور دیا گیا ہے۔ سویتا سوتر ۲۔ ۱۰ کہتی ہے :۔

"جگہ پاک صاف۔ کنکر پتھر یا ریت والی نہ ہو۔ آگ۔
دھوآں۔ پانی سے محفوظ ہے۔ دل اور آنکھوں کو دُکھ
یا پنچاتا نہ ہونے پاوے۔ ہوا سے بچتا ہوا کھو کھلے (رہی)
میں اپنے کو شانت رکھے" +

(تیتریے ۲۔ ۳۰) "جگہ صاف ہو" (امرت بندو ۱۷)۔ "ہموار۔ خوشگوار۔ اور بے عیب ہو" (یوگ تتو ۱۵) جائز مناسب جگہ۔ شانت (بستی سے) دُور۔ اشانت کرنے والے معاملات سے پاک ہو" یہ سیدھی سادی باتیں ہیں۔ مبالغہ سے خالی ہیں بعد کو ۸۔ آسن کا اضافہ ہوا۔ (کشو ریک اپنشد ۲۔۲۱)۔ "شور و غل نہ ہو" (سویتا سوتر ۲۔ ۸) "سینہ۔ سر اور گردن

۸۷

سیدھ میں رہیں " (امرت بندو ۱۸) "رُخ" اتر کی جانب رہے
صرف پدم آسن - سوستک آسن (卐) بھوراسن کی وضع
اختیار کی جائے " ان تینوں کے درمیان صرف معمولی فرق ہے
یوگ شاستر کے موافق وہ آسن مناسب ہے - جو دل پسند اور
آسان ہو - اور زیادہ دیر تک بیٹھنے میں مددگار ہو - (امرت
بندو ۲۲ کے موافق) "یوگی بے حرکت اور نشچل ہو کر بیٹھے - اور
اُس کا دھیان اپنے ہی میں ہوئے وغیرہ وغیرہ - سنیاس اُپنشد
۱۳ میں خاص وضع پر بیٹھنے کی تاکید ہے - جو اُس کے آخری حصہ
میں بیان کئے گئے ہیں - اپنشدوں میں یم نیم کو ابھی تک یوگ
میں داخل نہیں کیا گیا تھا - صرف شٹ انگ (شٹ انگو یوگ
اُچیتے) چھ انگ تسلیم کئے گئے تھے - میتری ۶ - ۱۸ میں پرانا
یام - پرتیاہار - دھیان - دھارنا - ترک - سمادھی کا ذکر ہے -
تعجب ہے - کہ دھارنا کو دھیان کے بعد بتادیا گیا ہے - اس کا
سبب آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے - دھیان کو دھارنا کی
ابتدائی منزل سمجھا گیا - ترک کو کیوں شامل کیا گیا - یہ بحث طلب
ہے - شاید اُس کا مطلب وچار سے ہوگا +

۳ - (۴) پرانایام

پرانایام کی غرض سانس کا باقاعدہ بنانا ہے - اور ریچک
پورک - کمبھک کی صورت میں اس کی ہدایت ہے - ریچک
یعنی سانس کو باہر نکالتا ہے (امرت بندو ۱۰) - پورک اندرونی

سانس کو اندر کی طرف کھینچتا ہے۔ (یوگ تتو اپنشد ۱۲) کمبھک سانس کو روک رکھتا ہے۔ (کشور یک ۴-٦) ریچک میں شیو کا دھیان۔ پورک میں وشنو اور کمبھک میں برہما کا دھیان ہو (دھیان بند و ۱۱-۱۲) پرانایام سے پاپ دگدھ ہو جاتے ہیں (امرت بند و ۷-۸)

۴-(۵) پرتیاہار

پرتیاہار اندریوں کا بس میں کرنا ہے۔ اس کا ذکر چھاندگیہ ۸-۱۵ تک میں آیا ہے۔ جس طرح کچھوا اپنے اعضا یا انگوں کو اندر کی طرف سکوڑ لیتا ہے (کشور یک ۱۳- دھیان بند و ۱۱) ایسے ہی انسان اپنے من اور اندریوں کو اندر کی طرف سکوڑ لے کیونکہ یہ آتما (ہی) سے نکلے ہیں۔ (امرت بند و ۵- کٹھ ۳-۱۳) یہ ہردے میں بند ہیں (سویتا سوتر ۲-۸) اور شانتی سے مغلوب کی جا سکتی ہیں۔ (کٹھ ٦-۱۰) اس طرح وشئے کے سامان شانت کر لئے جاتے ہیں۔ (میتری ٦-۱۹) اور اندریاں مغلوب ہو جاتی ہیں جیسے نیند کی حالت میں (میتری ٦-۲۵)

۵-(٦) دھارنا

دھارنا کا تعلق من سے ہے۔ اگر یہ بس میں نہ آئے گا۔ تو مکتی نہ ہو گی۔ اسے ہردے میں مقید کر لو۔ وہ چنچل نہ ہونے پاوے۔ اور پھر مکتی ملے گی۔ (برہم بند و ۱-۵- میتری ٦-۲۴)

من باہر کی طرف بھٹکنے نہ پاوے۔ (میتری ۶ - ۱۹) ہر طرف سے اُس کی روک تھام رہے (یوگ سکھا ۳) وہ آتما میں لے ہو جائے۔ (امرت بندو ۱۵) اور وہ بالکل جذب ہو رہے (ناد بندو ۱۸) ٭

۷ - (۷) - دھیان

دھیان تصور ہے ٭

گو سوادھیا ر (مطالعہ) خاص قسم کا نیم (قاعدہ) ہے لیکن لوگوں کے درمیان ویدوں کے مطالعہ کو کوئی وقعت نہیں دی جاتی۔ اُسے نہ برہمن پنے یا برہمن کل میں جنم لینے کا غرور ہوتا ہے۔ اور نہ پنڈتائی پر ناز ہوتا ہے۔ (امرت بندو۔۱) اس نے پیچھے ودیا کی تلاش دھرم گرنتھوں میں کی۔ انہیں پڑھا۔ گیہوں کے عوض ان سب میں بھوسی ہی بھوسی ملی۔ (پنچو بندو ۱۳۔ اور برہمہ بندو ۱۸) اصلی علم وہ ہے جس سے ہردے کے اندر من بس میں آئے۔ باقی فضول اور عبث ہے۔ (برہمہ بندو ۵) ۔ یوگ میں وید کی فضیلت کی جگہ دھیان کو دی گئی اور دھیان اُپنشد پر ہے جس کا تمام ویدوں نے اعلان کیا ہے (کٹھ ۲ - ۱۵) وہ پرنو یعنی ’اوم‘ ہے۔ وہ سہارا ہے (کٹھ ۲ - ۱۷) وہ کمان ہے جس میں لگ کر آتما برہمہ کی طرف تیر کی طرح اڑتا ہے۔ (منڈک ۲ - ۲ - ۴) تیر جسم کے کمان سے کھینچکر (پھینکا) جاتا ہے تاکہ اندھیرے کو چھید دے ۔

(میتری ۶-۲۴) اوپر کا ایندھن جسم کو نیچے کا ایندھن بنا کر ایشور کے درشن کی آگ سے جلا دیتا ہے۔ (سویتا سوتر ۱-۱۴) وہ حال جس سے پران کی پچھلی کھینچی جاتی ہے۔ اور آتما کی آگ میں ہوم کی جاتی ہے۔ (میتری ۶-۳۶) یہ جہاز ہے جس پر سوار ہو کر انسان ہردے آکاس کے اوپر چلتا ہے (میتری ۶-۲۸) یہ رتھ ہے جو اُسے برہم لوک کی طرف لیجاتا ہے۔ (امرت بندو ۲) اُس اوم کے تین ٹکڑے ا-وُ-م آگ- سورج- اور وایو ہیں۔ (میتری ۶-۳) وہ تینوں کے تتو ہیں (میتری ۶-۵) جو اس کے ایک ٹکڑے پر دھیان کرتا ہے۔ آدمیوں کے لوک کو پراپت کرتا ہے۔ دُوسے پتری یان ملتا ہے اور تینوں سے دیو- یان کی پراپتی ہوتی ہے۔ (پرسن ۵)۔ تین کے سوا ایک اُس کا چوتھا حصہ ہے (مانڈوکیہ ۱۲) جو اوم کی چوٹی ہے۔ (میتری ۶-۲۳) اُسے تیسرا اردھ ماترا کہتے ہیں (ناد بندو ۱- دھیان بندو ۱۷- یوگ تتو ۰- وغیرہ وغیرہ) یہ اردھ ماترا پر برہم کو پہنچاتا ہے (یوگ تتو ۷) وہ انوسوار کا بندو (نقطہ) ہے- طاقت کا نقطہ جس کے گہرے معنی ہیں۔ (تیجو بندو ۱) اور ایک جگہ لکھا ہے- ناد کا شبد مکار کا بغیر سور کے ہے۔ (امرت بندو ۴) جو خاموش- بغیر شور کا- بغیر حرف ربط یا حرف علت کے ہے۔ (امرت بندو ۶) دوسری جگہ لکھا ہے- وہ مثل کانسے کے برتن کی آواز یا گھنٹے کی آواز کے ہے (دھیان بندو ۱۸) یہ دس مختلف طور پر آواز دیتا ہے

91

آخری آواز کا دھیان کرنا چاہیئے۔ جو بجلی کے کڑکا سے مشابہ ہے۔ (ہنس اُپنشد ۴) اتھروسکھا اُپنشد ایں سخت مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اوم کے پانچ طبقات (امرت بندو ۳۰) تین آواز اور تین آواز بازگشت (پرنو اُپنشد) تین ٹکڑے اور چار اردھ ماترا۔ انوسوار اور آواز بازگشت (راموتر تاپنی ۲)۔ اور بارہ حصوں دوادش چکروں کا بیان ہے (نادبندو ۸-۱۱ کشور ۳ - امرت بندو ۲۳ - نرسنگھوتر ۲) - اپنشدیں اس اوم کی مہاکار اگ الاپنے سے نہیں تھکتیں۔ اُس کے تین اور ساڑھے تین ٹکڑوں کو استعارتاً (النکرت) اگنی - وایو - سورج اور ارُن بتایا گیا ہے۔ (نادبندو ۶-۷) وہ تین لوک - تین وید تین اگنیاں - تین دیو - تین کال - تین ماپ - اور تین گن کہے گئے ہیں - (برہم ودیا اپنشد ۴-۷ - یوگ تتو اُپنشد ۶-۷ - اتھرو سرس اُپنشد ۵ - اتھروسکھا ا وغیرہ وغیرہ) +

یہ اوم ناقابل بیان اور ہر قسم کے اعلےٰ بیان کا مرکز ہے رگ ویدنے اسے ست اور است دونو کہا۔ اور ست است سے نیارا بھی بتایا۔ ورہد آرینک میں یاگیہ ولکیہ نے اِسے نیتی نیتی کا نام دیا۔ یہ اوم ہے۔ پھر خیال اس کے آگے بھی بڑھنے لگا اور اوم کو پیچھے چھوڑ گیا۔ سُنیئے:-

"وہ اوم سے بھی اونچا نقطہ ہے۔ وہ اُونچا اُس سے ہے
شبد کے ساتھ اوم غائب ہو جاتا ہے۔ اعلےٰ کیفیت
خاموشی ہے + (دھیان بندو ۴)

"لفظ یا لفظوں کے مجموعہ سے۔ اوم کے ذریعہ سے دھیان نہیں ہو سکتا۔ اُس کی اعلےٰ کیفیت کا اظہار اس سے ممکن نہیں ہے۔ وہ صرف خاموشیٔ مطلق ہے"۔ (تیجو بندو ۷)۔ "اوم کے جاپ سے آدمی یوگ کی صرف ابتدا کر سکتا ہے" (برہمہ بندو ۷) "جب سڑک پر چلتے۔ چلتے چلتے رتھ کو چھوڑ دیا۔ پگ ڈنڈی کا راستہ لیا"۔ (امرت بندو ۳)۔ "اوم صرف برہمہ شبد ہے۔ وہ پرتھم تتو اُس کے کہیں پرے ہے"۔ (برہمہ بندو ۱۷) "یہاں اس لفظ سے صرف اوم کی آواز مراد ہے۔ اس سے چڑھکر آدمی سُنّ یا شونیہ میں پہنچتا ہے۔ جو لفظ نہیں ہے۔ لیکن پھول کا عرق رقیق شہد میں ہوتا ہے"۔ (میتری ۶-۲۲) یہ آٹھویں اور سب سے اونچی حالت ہے"۔

۷- (۸)- سمادھی

سمادھی محویت۔ استغراق۔ لے اور جذبیت ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں فاعل فعل۔ آتما اور پرماتما دونوں ملکر ایک ہو رہتے ہیں۔ جدا کرنے کی تمیز جاتی رہتی ہے۔ اور میترے ۶ کے ۲۰-۲۱ میں اسے نِرا تمکتوم کہا ہے۔ یہ کیا ہے؟ چھاندوگیہ ۸-۶ کے ۵-۶ اور تیترے ۱-۶ نے بتایا ہے کہ یہ اُس آتما کے ملاپ کی چڑھائی ہے۔ جو ہردے سے دھیان کرتا ہوا سوشمنا اور برہمہ رندھر سے گذرتا اُس برہمہ سے ملکر ایک ہو گیا ہے۔ جو سب میں ویاپک ہے۔

اس مضمون کی صراحت مختلف طور سے کی گئی ہے" ہردے کو کمل دل یا کمل کا پھول بتایا گیا ہے"۔ یہ خیال چھاندوگیہ ۸-۱-۱ کے زمانہ سے چلا آتا ہے" وہ نیچے کی طرف پھول کی طرح لٹکا ہوا ہے"۔ "اس میں گرم آگ جلتی ہے۔ اور اس سے شعلہ پھوٹتا ہے۔ جس کا رخ اوپر کی طرف ہے" (مہا نارائن ۱۱ کے ۸-۱۲) اس کمل کا مفصل بیان دھیان بندو اپنشد ۱۴-۱۶- اور ہنس ۸ میں پایا جاتا ہے۔ دھیان پاتے ہی آ ہلکا ہو جاتا ہے۔ وہ کھل جاتا ہے۔ اور ہم وزا الچاٹ جاتا ہے۔ اور اردھ ماترا بے حرکت رہتا ہے۔ جسم کے اندر ایک سورج ہے۔ اس میں ایک آگ ہے۔ اور اس میں شعلہ ہے جو پرماتما ہے۔ (یوگ سکھا ۴-۷) یوگ کا یہ آخری دھیان ہردے کے سورج سے

"اوپر کی طرف چلتا ہے سوشمنا ناڑی سے ہوتا ہوا

کھوپڑی کے محراب کو چھیدتا ہوا پرماتما کو دیکھتا ہے"۔

میتری ۶-۳۸ میں ہردے کے اندر ایک سورج ہے۔ اس سورج میں ایک چاند ہے۔ پھر اس میں اگنی ہے۔ اور اس اگنی میں ست (ستوگن) ہے۔ اور اس میں آتما۔ ان سے پران سے۔ منو سے۔ وگیان سے کو توڑتا ہوا۔ اوم کی جہاز پر چڑھکر ہردے آکاش پر جاتا ہے۔ اور پرماتما سے مل کر اس کا درشن کرتا ہے (میتری ۶-۲۸) اس کا سمجھنا سمجھانا آسان نہیں ہے۔ کہا گیا ہے۔ کہ آ سورج کی طرح چمکتا ہے۔ اس میں

وُ چاند ہے۔ اس میں مہ اگنی ہے۔ اور اردھ ماترا اُس آگ کا شعلہ ہے ✣

ओ३म

اس پر اور کئی بیانات بھی آئے ہیں۔ میتری ۷ - ۱۱ میں اوم کے دھیان سے تیجس (آتما) اُٹھتا ہے۔ دھوئیں کی صورت میں کھمبے کی طرح اوپر کی طرف اٹھتا ہے۔ اور اوپر چڑھکر یکے بعد دیگرے شاخ کی طرح پھیل جاتا ہے۔ امرت بندو ۲۶ میں "پران اوم (خاموشی کے جاپ) کے سہارے۔ ہردے اور وایو کے پھاٹکوں سے گذر کر اوپر اور مکتی کے دروازہ میں پہنچتا ہے"۔ دھیان بندو ۲۶ میں "اردھ ماترا رسی کی طرح من کو ہردے کمل سے ناڑیوں میں سے دونوں بھوؤں کے بیچ سے کھینچتا ہے۔ اور وہ پرماتما میں گم ہو جاتا ہے"۔ برہمہ ودّیا اُپنشد ۱۱ - ۱۲ کہتی ہے۔ کہ "اوم ہردے کے سورج اور ۷۲ ہزار ناڑیوں کو بندھ کر سوشمنا کے سہارے سر کی طرف لیجاتا ہے۔ سر چھید جاتا ہے۔ اور وہ زندہ رہ کر سب پرانیوں کو جیون دیتا ہے۔ اور سب میں محیط ہو جاتا ہے"۔ کشوریک اُپنشد ۸ میں "پران نابھی سے ہردے میں سوشمنا کے تار پر مکڑی کی طرح چڑھتا ہے۔ اور ہردے سے اوپر چڑھ جاتا ہے اور یوگ کی چھری کی طاقت سے وہ بہتر ہزار اور ۱۰۱ ناڑیوں میں صرف ایک کو چھوڑ کر اور سب کو کاٹ دیتا ہے۔ اپنے برے بھلے کرم پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ اور برہمہ کی حد تک چڑھ

جاتا ہے" اس طرح یوگی میتری ۶۔۱۹ کے موافق تمام تمیزی اور عقلی حواس کو پار کرتا ہوا خارجی جگت سے جُدا ہوکر نِر آشرے ہوکر اجر۔ برہمہ میں سما جاتا ہے (میتری ۶۔۲۲)+

"وہ جو اس طرح یوگ کا ہر وقت سادھن کرتا رہتا ہے۔ تین مہینہ بعد گیان کو پراپت ہوتا ہے۔ چار مہینے کے بعد دیوتاؤں کے درشن پاتا ہے۔ پانچ مہینہ کے بعد شکتی والا ہو جاتا ہے۔ چھ مہینہ کے بعد برہمہ مے ہو رہتا ہے" (امرت بندو ۲۸)۔ ساتھ ساتھ یہ بھی خیال دلایا گیا ہے "چھ مہینہ کے بعد یوگ کی شکتی کا اُسے ایک حصہ ملتا ہے" (میتری ۶۔۲۸) اردھ ماترا کے لگاتار دھیان سے وہ سوکشم ہونے لگتا ہے۔ اور پھر وہ آخر میں چنتہ ابد آتم یا آتم نِی ہو جاتا ہے" (میتری ۶۔۲۸)+

"نہ پھر اس کو بیماری۔ بڑھاپا۔ اور دُکھ کا بھئے ہوتا ہے۔ اُسے یوگ کی اگنی پراپت ہو گی۔ تندرستی۔ خواہش سے آزادی اور مصروفیت۔ خوبصورتی۔ خوب کلامی۔ خوشبو۔ بول و براز کی کمی آگئی۔ پہلے ہی یوگ میں اُس لوک کی یہ علامات اُس میں ظاہر ہونے لگتی ہیں+ (سویتاسوتر ۲ کے ۱۲۔۱۳)

"پاپ چاہے پہاڑوں کی طرح میلوں اونچے رہے ہوں سب کے سب دگدھ ہو جاتے ہیں" (دھیان بندو اپنشد ۳)+

"جس کے ہزاروں جنموں میں پاپ دُور نہیں ہوتے۔ یوگ سے وہ ناش ہو جاتے ہیں اور سنسار بھی نہیں رہتا+ (یوگ سکھا اُپنشد ۱)

سترھواں باب

اُپنشدوں کی تعلیم اور فلسفہ کا ریویو

۱۔ تمہید

اپنشد ویدانت۔ وید کا انت ہیں۔ اور براہمن گرنتھوں اور آرنیک گرنتھوں کے آخری حصے ہیں۔ یہ ہر دو سلسلہ کرم کانڈ سے متعلق ہیں۔ اُپنشد عملاً اُن کی مخالف ہیں۔ جو اپنشد جس قدر قدیم ہیں۔ ان میں اسی قدر یگیہ وغیرہ کے برخلاف سرِ دست مخالفانہ خیالات ہیں۔ وربہد آرنیک ۱-۴-۱۰ کہتی ہے:۔ "جو کسی دیوتا کی اُپاسنا کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے۔ کہ وہ اور ہے۔ اور میں اور ہوں۔ وہ عقلمند نہیں ہے۔ بلکہ وہ دیوتاؤں کے گھر کے کتوں کے مانند ہے۔ جیسے انسان کیلئے کتے مفید ہوتے ہیں ویسے ہی دیوتاؤں کے لئے ہر ایک انسان مفید ہے۔ اور اگر کسی کا ایک کتا چوری جائے تو کس قدر بُرا لگتا ہے۔ اگر کئی چوری جائیں تو اور بھی کتنا بُرا لگے گا۔ اس لئے دیوتا نہیں پسند کرتے۔ کہ انسان اس کو جانے"۔

یہ قدرتی بات تھی۔ کہ یگیوں کی مخالفت براہمنوں کو بُری لگتی۔ اس لئے ابتدا میں اس نئی تعلیم کی مخالفت ہو گی۔ اسکی

ایک مثال یاگیہ ولکیہ کے ساتھ براہمنوں کے حسد اور رشک کی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ جنک اُن کا زبردست حامی تھا۔ ورہد آرنیک کے تیسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن میں اس کا تذکرہ محفوظ ہے۔ ممکن ہے کہ یاگیہ ولکیہ کی مخالفت براہمن ہونے کی وجہ سے کی گئی ہو۔ لیکن کشتریوں نے اسے قبول کیا۔ اس کو نشوونما دی۔ براہمنوں کو اسے بہت دنوں تک نفرت تھی۔ اور وہ اُسے اپنشد اور رہسیہ کہکر ٹالتے اور اُس سے بچتے تھے۔ براہمن بالاکی کو خبر نہیں تھی۔ کہ آتما برہمہ ہے۔ راجہ اجات شترو نے اُسے اس کی تعلیم دی۔ (ورہد آرنیک ۲-۱- اور کوشتکی ۴) چھ جیّد براہمن عالم ویسوانر آتما کی تعلیم راجہ اسوّپتی سے پاتے ہیں۔ (چھاندوگیہ ۵ کے ۱۱-۱۸) میں اسی طرح براہمن نارد کو سنت کمار فوجی دیوتا تعلیم دیتا ہے۔ (چھاندوگیہ ۷) اور تین براہمن کو راجہ پرواہن اپنی شاگردی میں قبول کرتا ہے۔ (چھاوگیہ ا کے ۸-۹۰) یہی راجہ پرواہن- براہمن اوّالک ارونی کو آواگون کی مسئلہ کی تلقین کرتے ہوئے کہتا ہے:- کہ "اب تک موجودہ وقت تک براہمن کو بھی یہ علم نہیں ملا تھا۔" (چھاندوگیہ ۵ کے ۳ سے ۱۰ تک- ورہد آرنیک ۶-۱-۲- ورہد آرنیک ۶-۲-۸) +

یہ زبردست شہادتیں ہیں۔ جو براہمنوں نے خود محفوظ کر رکھی ہیں۔ اور ان کو اقرار ہے کہ آتم ودّیا کی تعلیم براہمنوں کو کشتریوں ہی سے نصیب ہوئی۔ وقت آیا۔ جب یہ نصاب ویدک

ویدک لٹریچر میں شامل کر لیا گیا۔ اور اپنشدوں کو ویدانت کا نام دیا گیا۔ پہلے یگیوں کی مخالفت استعارہ کی تاویلی زبان میں کی گئی۔ اور ویدک شاکھاؤں نے اُسے اپنے اپنے طریقہ میں شامل کر کے مخفی رکھا۔ اور اُسے اپنی میراث بنا کر دعویدار ہوئے۔ اور اعلان کیا۔ کہ جو شخص ویدوں کو جانتا ہے وہی کل آتما کے اصول کو سمجھ سکتا ہے۔" (تیتری براہمن ۳-۱۲-۹-۷) اور آتما کے سدھانت اس طرح اُن کے ہاتھ میں آ کر نشو نما یاب ہوا۔ قدیم اُپنشد اس محنت کے نتیجے ہیں۔ بعد کو اس میں کئی کئی کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا۔ اور ان سب کو مجموعی طور پر اپنشد اور ویدانت کا نام دیا گیا۔ غالباً بہت دنوں کے بعد اُن کو تحریری صورت نصیب ہوئی۔ کٹھ اپنشد کے ۲ کے ۷ سے ۹ تک میں بیان ہے۔ کہ "بغیر گورو کے اس تک رسائی نہیں حاصل ہوتی۔" یہ ثبوت ہے کہ وہ قلمبند نہیں ہوئی تھیں ٭

قابل اطمینان طریقہ میں اپنشدوں پر تواریخی روشنی ڈالنا غیر ممکن ہے۔ قدیم اور جدید خیالات سب میں پہلو بہ پہلو ملتے ہیں۔ تاہم جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ ورہد آرنیک ۱-۴ مدھ شت پتھ براہمن ۱۰-۶ کے دوسروں کے مقابلہ میں قدیم ہیں۔ کم از کم وہ چھاندوگیہ اُپنشد سے تو پرانے ضرور ہیں اس کی تحریرات کا انحصار شت پتھ ۱۰۔ اور یاگیہ ولکیہ کے مقولات پر رہا ہے۔ بہت سی باتیں چھاندوگیہ کی مہمل بھی ہیں۔ ان کی صراحت کے لئے یاگیہ ولکیہ کے مکالمہ سے مدد لینی پڑتی ہے۔

جو برہد آرنیک میں موجود ہیں +

۲۔ اپنشدوں کے اصلی اصول

وحدت کا خیال رگ وید ۱۔۱۶۴۔۴۶ میں پایا جاتا ہے وہ کہتا ہے :۔ "ایکم ست وپرا بہُودھا ودنتی"۔ "وہ ایک ہے اور شاعر اُسے کئی نام سے پکارتے ہیں"۔ یہ وحدت کا خیال یا آتما اپنشد کی تمام تعلیم بیج کی طرح مجہولیت میں چھپی ہوئی تھی۔ رگ وید کے اسی ایک منتر میں وحدت الوجود کی روح عالم کثرت کے انکار کے ساتھ موجود ہے۔ اصلیت ایک ہے کثرت صرف واچ آرمبھن۔ لفاظی اور گفتگو کی ابتدا ہے۔ (چھاندوگیہ ۶۔۱۔۴) وحدت ہی اصل میں اصلی اور حقیقی چیز ہے۔ اس کے سمجھنے میں پھر بھی دیر لگی۔ آتما کی مراد میں دیوتا۔ پرجاپتی۔ برہمہ وغیرہ سب کا شمول رہا۔ رفتہ رفتہ آتما خیال کا مرکز بنتا گیا۔ اور اسی کو لوگوں میں محیط کل تسلیم کیا گیا۔ یہ انسان کے ہردے میں نہایت چھوٹی شکل میں رہتا ہوا مانا گیا۔ اور آخر میں یہ کہا گیا :۔ "وہ میرا آتما ہے اور یہاں سے کوچ کرنے میں اسی میں داخل ہوں گا"۔ اس پر اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ جب وہ میرا ہی آتما ہے۔ تو اُس میں داخل ہونا کیسا! اسی بات کے سمجھانے کی یاگیہ ولکیہ نے کوشش کی۔ اور وہ وربہد آرنیک اپنشد میں محفوظ ہے +

یاگیہ ولکیہ کی تعلیم ہر درجہ کی دلیرانہ اور بیباکانہ ہے۔

اس کی ذیل میں باقاعدہ اس طرح ترتیب دی جا سکتی ہے :۔

(۱)۔ آتما ہمارے اندر گیان ہے +

"اے گارگی! یہ اکشر دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جا سکتا سنتا ہے۔ لیکن سُنا نہیں جا سکتا۔ سمجھتا ہے۔ لیکن سمجھا نہیں جا سکتا۔ جانتا ہے۔ لیکن جانا نہیں جا سکتا۔ اُس کے سواء کوئی نہیں ہے جو دیکھے۔ کوئی نہیں ہے جو سُنے۔ کوئی نہیں ہے جو سمجھے۔ کوئی نہیں ہے جو جانے۔ دراصل اسی اکشر میں آکاس اوت پروت ہے" (ورہدآرینک ۳۔ ۸۔ ۱۱)۔ مضمون صاف ہے۔ بغیر لگاؤ لپیٹ کے ہے۔ اس سے اور کئی خیالات بہ کثرت اخذ کئے جا سکتے ہیں +

(۲)۔ آتما گیان ہے۔ لیکن وہ کسی اور کے جاننے سے پرے ہے +

"تو دیکھنے کے دیکھنے والے کو نہیں دیکھ سکتی۔ تو سننے کے سننے والے کو نہیں سُن سکتی۔ وغیرہ وغیرہ۔ (ورہدآرینک ۳۔ ۴۔ ۲)۔ "اُسے کوئی کیسے جانے۔ جس سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ جاننے والے کو کوئی کیسے جانے" (ورہدآرینک ۲۔ ۴۔ ۱۴) +

(۳)۔ آتما ہی حقیقت ہے +

اوپر کی عبارت آکاس کو اُسی (آتما) میں اوت پروت بتاتی ہے "جس نے اُس آتما کو دیکھ لیا۔ سُن لیا۔ سمجھ لیا۔

جان لیا - اُس نے تمام جگت کو جان لیا۔" (ورہد آرنیک ۲ - ۴ - ۵) "جو اس جگت کو آتما سے مختلف سمجھتا ہے - جگت اُسے دور پھینک دیتا ہے۔" (ورہد آرنیک ۲ - ۴ - ۶) - "جہاں دو ہیں وہاں ہی ایک دوسرے کو دیکھ سکتا ہے - وغیرہ وغیرہ" (ورہد آرنیک ۲ - ۴ - ۱۴) "اُس کے سوا اُس کے علاوہ - اُس سے جُدا دوسرا کوئی نہیں ہے - جسے وہ دیکھتا" (ورہد آرنیک ۴ - ۳ - ۲۳) ✣

"ہردے میں اُسے دیکھنا چاہیئے - یہاں کہیں کثرت نہیں ہے - جو کثرت کو دیکھتا ہے - وہ اندھوں کی طرح مر کر مرتا ہی رہتا ہے" ✣ (ورہد آرنیک ۴-۴-۱۹)

یہ تین خیالات اپنشدوں کی تعلیم کی مغز - روح - عطر - خلاصہ اور جوہر ہیں - اور یہی فلسفانہ عقیدہ ہندوستان تمام مذاہب کا اصل الاصول بن گیا - تاہم اس مغز کے اردگرد بھوسی اکٹھا ہوتی گئی - اور اُس کی تہ روز بروز موٹی بنتی گئی - اور نتیجہ یہ ہوا - کہ بھوسی بھوسی رہ گئی (جیسا کہ سانکھیہ ہے) اور روح دبتی دبتی معدوم ہو گئی - پھر ویدانت نے ان کے علیحدہ کرنے کی کوشش کی - اور دو قسم کے علوم کی ہستی مانی گئی - پرا ودیا (علوی علوم) اپرا ودیا (سفلی علم) یہ سمجھ میں آتی ہیں - یاگیہ ولکیہ کی تعلیم انو بھو کے متعلق ہے - اس کے ادھکاری ملے - لیکن دو حالتیں پیدا ہو گئیں - اول قدیم روایتوں اور روایتی رواجوں کا شمول دوسرے خارجی علمی

مشاہدہ اور تجربہ جس میں دیس کال نمت کا تصور غالب ہے۔ تاہم ان دونوں کی صراحت شمولیت کے ساتھ ساتھ پہلو بہ پہلو ہوتی چلی۔ ذیل میں اپنشدوں کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے گی ؛



۳ - آتما یا برہمہ

سروسیہ آتمنہ پرانیم "جو بیان میں آسکتا ہے۔ اُس سب کی چوٹی آتما ہے " (ورہد آرنیک ۳-۹-۱۰) یا گیہ ولکیہ کی تعلیم میں اس چوٹی تک رسائی بتدریج رفتہ رفتہ پُرش۔ پران آتما۔ آکاس۔ من۔ آدتیہ کے سلسلہ میں ہوئی ہے ؛

قدیم نوشتہ جات میں پُرش پران (ایتریے آرنیک ۲ کے ۱-۲) پران (ورہد آرنیک ۱-۱-۳۔ چھاندگیہ ۱-۲، ۳۔ ۴-۳ کوشتکی ۲) آدِتیہ (چھاندوگیہ ۳) آکاس وغیرہ مستعمل ہوئے ہیں۔ کہا گیا ہے : "آکاس سے سب پرانی نکلے ہیں۔ اور اسی میں واپس جاتے ہیں۔ آکاس ان سب سے بڑا اور پورانا ہے آکاس ہی سب کی ابتدا ہے (چھاندوگیہ ۱-۹-۱) یہ سب ملے جلے بھی آئے ہیں۔ مثلاً پرانسیہ آتما۔ منومے۔ پران شریر آکاس آتما۔ یا جب کہا گیا ہے کہ برہمہ پران ہے۔ برہمہ آنند ہے۔ برہمہ آکاس ہے" (چھاندوگیہ ۴-۱۰-۵) ؛

پھر پُرش پہلا تتو نہیں رہتا۔ بلکہ اُس کی جگہ آتما لے لیتا ہے "آتما کے باہر نہ کچھ دیکھا نہ سُنا۔ نہ جانا جاتا ہے۔ وہ لامحدود

ہے - وہ جو دوسرے کو دیکھتا - سنتا یا جانتا ہے وہ محدود ہے۔"
(چھاندوگیہ ، کے ۱۵ سے ۲۴ تک) اس انقلاب کا پتہ خود
اپنشدوں سے لگتا ہے - ذیل میں اس کا مختصر خاکہ ملیگا +
(۱) - آتما گیان ہے ؟
"وہ آتما گیان مے ہے جو ہردے میں پرگا شوان ہے"
(وریہد آرنیک ۴ - ۳ - ۷) "وہ جوتی جو سورج - چاند - ستارے
اور آگ کے بجھ جانے پر چمکتی رہتی ہے - جیوتی کی جیوتی ہے"
(وریہد آرنیک ۴ - ۳ - ۲ ، ۳) "وہ جیوتی جو یہاں انسان
کے اندر ہے اور اونچے سے اونچے لوکوں میں چمکتی ہے "
(چھاندوگیہ ۳ - ۱۳ - ۷) "سب سے بڑی جیوتی ہے - جس
میں آتما سوشپتی میں داخل ہوتا ہے - اور اپنے ہی روپ میں
اٹھتا ہے " (چھاندوگیہ ۸ - ۳ - ۴) یہ گیان کی جیوتی جو سب
میں محیط کل ہے - اور جس کی شان میں کہا گیا ہے :- کہ
"نہ وہاں سورج چمکتا ہے نہ چاند نہ ستارے جگمگاتے
ہیں - نہ وہاں بجلی ہے - زمینی آگ بجھی پڑی ہے -
اور جیوتی اُس جیوتی سے چھوٹی ہے - جو جیوتی دیتی
ہے - اور جس سے سارے جگت کو جیوتی ملتی ہے" +
(کٹھ ۵ - ۱۵ - سویتا سوتر ۶ - ۱۴ - منڈک ۲)
کٹھ اُپنشد ۲ - ۸ اکے موافق "صرف یہی جوتی سوپرکاشوان
ہے - جو نہ پیدا ہوتی ہے نہ مرتی ہے " "پری درشٹا - ساکشی ہے -
اُپنشد اسے آتما کہتی ہیں - (سویتا سوتر ۶ - ۱۴) +

(۲)۔ آتما کو ہم نہیں جان سکتے۔ وہ اس لئے نہ جانا ہوا ہی ہے +

"تو کیسے دیکھنے کے دیکھنے والے کو دیکھ سکتی ہے۔ وغیرہ (ورہد ۳-۴-۲)۔ جتنا چاہو اُسے سوچو سمجھو۔ وہ 'نیتی' 'نیتی' (نہ یہ ہے نہ وہ ہے) ہی کہلائے گا" (ورہد آرنیک ۴-۲-۴ وغیرہ) "من اور من اس کے پانے میں شرم کھاتے ہیں" (تیتریہ ۲-۴) "گیانی نہیں جانتے۔ اگیانی جانتے ہیں" (کین-۲-۱۲) +

"نہ بانی سے نہ من سے۔ نہ آنکھ سے وہ سمجھا جاتا ہے
وہ ہے' صرف اسی لفظ سے اور کسی دوسرے طریقہ سے
نہیں۔ وہ سمجھ میں آتا ہے" + (ورہد آرنیک ۳-۸-۸)

اُس کو کوئی اثبات میں نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے نفی سے اُس کا اظہار ہوتا ہے: "وہ نہ بڑا ہے نہ دُبلا ہے۔ نہ چھوٹا ہے نہ لمبا ہے۔ نہ سرخ ہے۔ نہ رقیق ہے۔ نہ بھاپ والا ہے نہ اندھیرا ہے۔ نہ ہوا ہے نہ اکاس ہے۔ نہ ذائقہ ہے نہ بُو ہے بغیر آنکھ کان کے۔ بغیر بانی کے۔ بغیر سمجھ کے۔ بغیر پران اور سانس کے۔ نہ منہ والا ہے نہ قد والا۔ نہ اُس کا انتر ہے نہ باہر۔ نظر نہ آنے والا۔ سمجھ سے پرے۔ نہ اس کا رنگ ہے نہ نسل ہے اس کے آنکھ۔ کان۔ ناک کچھ بھی نہیں ہیں" (منڈک ۱-۱-۲)

مابعد زمانہ میں اُسے سچدانند کہکر منسوب کیا گیا۔ اس کا اشارہ قدیم اپنشدوں میں بھی ہے۔ لیکن یہ سچدانند بھی سے

جدا نہیں ہے۔ وہ ست نہیں ہے۔ کیونکہ عقل اور من اُسے
جان ہی نہیں سکتے۔ اور دل اور عقل کی نظر سے نہ جانا ہوا
است ہی ٹھہرتا ہے۔ اسی طرح وہ چت کیسے ہوا! کس نے
اُسے چت سمجھا؟ اور نہ وہ آنند سے تمام دکھوں کا نفی سے
جو سُوشپتی میں رہتا ہے۔ جو عقل میں اور خیال میں نہ آوے
اُس کا اقرار کوئی کیسے کرے!

(۳۳)۔ آتما ہی ستیّہ ستیم۔ ست کا ست ہے +

یہ ستیّہ ستیم کیا ہے؟ یہ وحدت ہے۔ یہی سب میں محیط
کل ہے۔ اور ورہد آرنیک ۳۔ ۸ میں اسی کو سب میں پھیلا
ہوا مانا گیا ہے۔ اسی میں پرتھوی اکاس اور لوک۔ اوت پروت
ہیں۔ اسی کی نظر سے کہا گیا ہے۔ کہ آتما کے جان لینے سے
سب جانا ہوا جانا جاتا ہے۔ (ورہد آرنیک ۲۔ ۴۔ ۵۔ چھاندوگیہ
۶۔ ۱۔ ۲۔ منڈک ۱۔ ۱۔ ۳) جیسے کسی باجے کو جان لو۔ اُس
کے پرزُہ زدل کا علم ہو جاوے گا۔ ورہد آرنیک ۲۔ ۴۔ ۷۔
سے ۹ تک) "جو شخص جگت۔ انسان۔ دیوتا وغیرہ اپنے آتما
سے علیحدہ سمجھتا ہے۔ یہ جگت انسان۔ دیوتا وغیرہ اُسے ترک
کر دیتے ہیں" (ورہد آرنیک ۲۔ ۴۔ ۶)۔ اس کے سوا اور کوئی
ہستی ہی نہیں ہے۔ کثرت صرف نام روپ ہے۔ تبدیلی بھی
نام روپ ہے" (چھاندوگیہ ۶۔ ۱۔ ۴) "جگت مایا (بھرم)
ہے" (سویتا سوتر ۴۔ ۱۰) دو کی ہستی کا امکان نہیں ہے۔
صرف اکال آتما ہی کی ہے۔ اور وہ اپنی ہستی کی آپ دلیل ہے

(نرسنگھ پورتاپنی اُپنشد ۹) ✤

۴- انتریامی آتما

آتما کے علاوہ نہ ہستی ہے نہ گیان ہے - یہ خیال کہ جگت ہم سے جُدا ہستی رکھتا ہے - اپنشدوں کی تعلیم کے بالکل برخلاف ہے - جگت ست ہو - لیکن آتما ست کا ست ہے - کیونکہ اصلی ست آتما ہی ہے - اور اس نظر سے اُسے انتریامی کہا گیا - یہ جگت - جسم - اندریاں - آکاس - ہوا - پانی سب کچھ سہی لیکن ان کے اندر کیا ہے؟ وہی انتریامی آتما! وہ چھوٹے سے چھوٹا - بڑے سے بڑا ہے ✤

۵- جگت اور آتما

"آتما جگت ہے اور جگت آتما ہے - اس کی سمجھ جلد نہیں آتی - اس کا تعلق خود ویدوں کی تعلیم سے ہے" ایکو ست وپرا بہودا ودنتی" ست ایک ہے اور وِپر (گیانی یا شاعر) اُسے انیک اور متعدد ناموں سے یاد کرتے ہیں - ورہد آرنیک ۱-۴ - سب کو آتما کے ماتحت قایم کرتی ہے - چھاندوگیہ ۳-۱۹- اور ۶-۲ - تیتزے ۲-۶- ایترے ۱-۱ میں یہ خیال پایا جاتا ہے" آتما ہی نے جگت کو اپنے میں سے نکالا اور اُس کے اندر رُوح بن کر سمایا" "اس دیوتا نے سوچا - میں ان دیوتاؤں (اگنی - جل - ان) میں داخل ہونگا"

(چھاندوگیہ ۶-۳-۲) "جب وہ اس جگت کو پیدا کر چکا وہ اُس میں سما گیا" (تیتریہ ۲-۶) "اُس نے سوچا" یہ بغیر میرے قایم کیسے رہ سکتا ہے! .... اس نے کاسۂ سر کو پھاڑا۔ اور اس دروازہ سے اُس کے اندر داخل ہوا" (ایتریہ ۱-۳-۱۱) اس درجہ میں بھی جیو نی کی یکتائی آتما کے ساتھ ثابت ہے۔ یہ جگت آتما کا صرف پیدا کردہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ یہ خود آتما ہے۔ اور آتما اس کے اندر سمایا ہوا ہے۔ ابھی آتما اور پرماتما کے درمیان تمیزی حد کا خط نہیں کھینچا گیا +

ایشور کا خیال۔ پھر رفتہ رفتہ ایشور کا خیال پیدا ہوتا گیا۔ یہ صاف طور پر سویتا سوتر اُپنشد میں پایا جاتا ہے۔ تاہم جیو اور ایشور کی حقیقی نسبت کو دھکہ نہیں پہنچایا گیا +

مُنکر اور مُصر۔ بعد کو سانکھیہ آیا۔ اس نے بہت سی آتماؤں کے مسایل گھڑے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ ایشور کا مسئلہ مغلوب ہو گیا۔ پُرش اور پرکرتی رہ گئے۔ اور ایشور کی ضرورت کی محسوسیت کالعدم ہو گئی۔ پھر اسی سانکھیہ کے سلسلہ میں یوگ کا ظہور ہوا۔ اُس نے اُس کے انکار کو اقرار کی صورت عطا کی۔ اپنشدوں میں یوگ کے اشارے بہ کثرت ہیں۔ ان سب کو لے دے کر یوگ سوتر بنا۔ اور ایشور کے خیال اور عقیدہ کو تقویت بخشی +



۶۔ آواگون اور مُکتی

برہمہ نے دیوتاؤں سے جگہ چھین لی۔ وہ برہمہ ہی تھا جو جگت کے اندر داخل ہوا تھا۔ بعد ازاں یہ خیال آیا "وہ میرا آتما ہے۔ میں یہاں سے کوچ کر کے اُس میں داخل ہونگا" (شت پتھہ براہمن ۱۰-۶-۳-۲) یہ دو خیال مختلف قسم کے خیالات کے موجد ہوئے +

اگر یہ آتما دراصل میرا ہی آتما ہے۔ تو اُس میں داخل ہوتا کیسا! اس سوال کے جوابات کے سلسلہ میں اس فیصلہ پر قرار آیا۔ کہ اس واقعہ کے صرف جان لینے کی ضرورت ہے اور جانتے ہی مُکتی ہو جاتی ہے۔ جاننے کی بات کیا ہے؟ وہ یہ ہے "اہم برہمہ آسمی"۔ "میں ہی برہمہ ہوں"۔ اس گیان کے ہونے سے آپ ہی آپ مُکتی ہو جاتی ہے۔ مکتی تو پہلے ہی سے تھی۔ وہ حاصل نہیں کرتا ہے۔ حاصل کردہ چیز ٹھہراؤ۔ اور دیر پا نہیں ہوتی۔ برہمہ مُکت ہے۔ جگت کی کثرت کے بھرم میں آتما اپنے ہی آپ کو دیکھ رہا ہے۔ وہی سب کی بنیا ہے۔ اور کام (کامنا) سے پرے ہے۔ یاگیہ ولکیہ شاید پہلے ہی معلم ہیں۔ جنہوں نے یہ تعلیم دی۔ "جس میں خواہش نہیں جو بغیر خواہش کے ہے۔ جس نے خواہش کو پرے رکھ دیا۔ اپنی آپ خواہش ہے۔ اُس کے پران کس کے پیچھے جائیں گیا وہ برہمہ ہے۔ اور وہ برہمہ میں اٹھتا ہے" (ورہد آرنیک ۴-۴-۶) +

مکتی گیان سے نہیں ہوتی۔ بلکہ گیان خود مکتی ہے۔ جس نے اپنے آتما کو جان لیا۔ جگت کی کثرت کا خیال اور کثرت سے پیدا شدہ خواہش بھرم پرتیت ہونے لگی۔ اور اب وہ بھٹکتا نہیں ہے۔ اُس کا جسم اب اُس کا جسم نہیں رہا۔ اُس کے کرم اس کے کرم نہیں رہے۔ چاہے وہ جیئے اور کرم کرتا رہے۔ ہر بات میں اُسے اُداسینتا ہے۔ (ایش ۲)۔ لیکن خارجی علم اور سفلی علم خواہ اندریوں اور من کے نچلے تجربہ اور مشاہدہ کو کیا کیا جائے! یہ روکاوٹ معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے مرنے کے بعد کا مکتی کا عقیدہ پیدا ہوا۔ اس میں قدیم روایتوں اور روایتی رسم و رواج کا شمول تھا۔ اس لئے آتما کی چڑھائی اور برہمہ کے ساتھ ملونی کا خیال اپنی باری پر آیا۔ اور وہ دیویان۔ پنتھ بنا۔ اور دیوتاؤں کے لوکوں سے گذرتے ہوئے نورانی مرحلوں کے طے ہونے پر برہمہ کا ملاپ مانا گیا۔ جس سے واپسی نہیں ہوتی۔ (چھاندوگیہ ۴۔ ۱۵۔ ۵)

لیکن اُن کا مرنے پر حال کیا ہوتا ہے۔ جو آتما کو نہیں جانتے ہیں پرا ہمن شبھ کرم اور اشبھ کرموں کے پھل چاہے وہ خوشی ہو یا دُکھ دوسرے لوگوں کے داخلہ میں قایم کرتے ہیں۔ برے کرم کرنے والے بار بار مرتے ہیں (منڈ ارمرتیو) جب یہ بھوگ بھوگ لیتے ہیں پھر نیا جنم پاتے ہیں۔ اور پھر دُکھ سہتے ہیں۔ پہلے یہ اُپنشد یا راز تھا۔ اور یاگیہ ولکیہ کی

۱۱۰

زبان سے پہلے مرتبہ اُس کا اظہار ہوا۔ یہ پُنر جنم یا آواگون کے مسئلہ کی ابتدا ہے۔ اس پر دلیل اور حوالے آتے ہیں۔ "شبھ کرم سے انسان نیک اور اشبھ کرم سے بُرا بنتا ہے"
(وریہد آرنیک ۳-۲-۱۳) +

"درحقیقت اپنے ہی کرموں کے موافق جو وہ زندگی میں کرتا ہے۔ انسان جنم دھارن کرتا رہتا ہے۔ نیک کرم والا نیک پیدا ہوتا ہے۔ بُرے کرم والا بُرا پیدا ہوتا۔ . . . . . . جیسا وہ کرم کرتا ہے۔ اُسی کے موافق اُسے پھل ملتا ہے" (وریہد آرنیک ۴-۴-۵) +

یاگیہ ولکیہ کے یہ کلام پُنر جنم کے مسئلہ کو تقویت دیتے ہیں۔ ویدوں میں خود نیک کرم کی جزا اور بُرے کرم کی سزا کا خیال موجود ہے۔ اگر کرم کا بھوگ باقی رہ گیا ہے۔ تو پھر پرتھوی پر جنم لینا ہوگا +

شبھ کرموں کی تعلیم کے سلسلہ میں پنچ اگنی ودیا۔ اور اور اُس سے پھر دیو۔ یان۔ پنتھ کی ابتدا ہوئی۔ جس کا منزل مقصود برہمہ ہے۔ اور وہاں سے واپسی نہیں ہوتی۔ واپسی کی راہ پتری۔ یان۔ پنتھ ہے +

عقلی تراش خراش اور علمی اختراع نے مکتی کے کئی مناسب وسایل گھڑے +

(۱)۔ کثرت کے خیال کا دفعیہ +

(۲)۔ خواہشوں کے خیال کی معدومیت +

جب تک یہ دونوں ہیں تب تک مکتی غیر ممکن ہے - اور اس عقیدہ کی بنیاد پر عالیشان عمارت قایم کی گئی - جو ہمارے درمیان اب تک موجود ہے *

ان میں سے

ایک یوگ ہے *

دوسرا سنیاس ہے *

یوگ کا مقصد محویت کی مشاقی میں کثرت کے خیال کو معدوم کر دینا ہے - اور سنیاس گھر بار - جائداد - اولاد وغیرہ کا ترک اور خانماں آوارہ ہو کر سنسار میں بھرمن کرتا ہے - تاکہ پھر تعلقات گلے کے ہار نہ ہوں *

لیکن اپنشدوں کی اصلی - حقیقی - اور سچی تعلیم بھی ساتھ ساتھ موجود ہے - گیان سے مکتی ہے - گیان ہی مکتی ہے - اور مکتی گیان ہے - اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے *



ختم ہوئی

اُپنشد بھاشہ بھومیکا

جس کو

اپنشدوں کے فلسفہ کا

نام دیا گیا

ریویو

مخزن آیورویدہ - حصہ اوّل - ضخامت ۵۰۷ صفحہ قیمت عہ مجلد عہ لکھائی واضح - چھپائی صاف - کاغذ چکنا موٹا - مصنفہ وید راج کرشن دیال وید شاستری ایڈیٹر گھر کا وید - امرتسر -

ایسی وسیع جامع اور پُر از معلومات کتاب اس فن میں ہماری نظر سے نہیں گزری - طرز بیان مُدلّل - تجربہ پہلے ہی اور وسیع مطالعہ کا شاہد اس کی غیر معمولی جدت کا پتہ کتاب کھولتے ہی دیباچہ سے ہوئے لگتا ہے - آیوروید کو زندگی کا علم بتا کر اس کی اہمیت ماہیت اور ضرورت قدامت حقیقت موجودہ زمانہ میں اشاعت وغیرہ پر معقول بسیط اور دل پسند بحث کی گئی ہے - جو صرف بخار کے مضمون پر ہے - اور قریب قریب ۲۰۰ عنوان میں بیان کیا گیا ہے بخار کو راج روگ تسلیم کر کے اس کا یہ سبب بتایا گیا ہے - کہ یہ رُدر بھگوان کے کوپ سے اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ دکش پرجاپتی انکو ناراض کر دیتا ہے کہنے کے لئے یہ قصہ اور پورانک کہانی ہے - مگر حقیقت میں بالکل سچی اور کھری بات ہے - دکش پرجاپتی نابھی چکر یعنی طبقہ ناف کا موکل ہے - ناف ہون کرنے کی جگہ ہے - جس میں غذا کے نعمتوں کی آہوتیاں دی جاتی ہیں - یہ آہوتیاں اگر اعتدال کے ساتھ دی جاتی ہیں - تب تو رُدر بھگوان جو دل کے موکل ہیں - راضی رہتے ہیں - لیکن جس وقت رُدر کی عزت کا پاس نہ کرتے ہوئے وہ اُس یگیہ کا اہتمام کرتا ہے - اس وقت ستی یعنی دل کی قوت ارادی اُسی یگیہ میں بھسم ہو کر خاک سیاہ ہو جاتی ہے - اُس وقت رُدر یعنی دل کو سخت صدمہ پہنچتا ہے - اور وہ غصہ میں آکر یگیہ کو

ور ہسم برہم کر دیتا ہے۔ غیر معمولی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور حرارت
عزیزی کے بیجا طور پر مشتعل ہونے سے تمام جسم میں آگ لگ جاتی ہے
اور پھر رُدّر بھگوان اس جسم کی بربادی کے پیچھے پڑ جاتے ہیں ۔
رُدّر کے معنی رُلانے والے کے ہیں۔ وہ اس طرح بے اعتدالی
کرنے پر رُلاتے ہیں۔ اور پھر انسانی جسم کا سنگھار کر دیتے ہیں ۔
بات معقول ہے۔ سچی ہے۔ مدلل ہے۔ زوردار ہے۔ مؤثر ہے۔
اسے ایک بچہ بھی سمجھ سکتا ہے۔ پیٹ کے اگنی کنڈ میں ضرورت سے زیادہ
غذا کی آہوتی دینے سے دل کی قوت ارادی صدمہ پاکر کمزور اور معدوم
ہو جاتی ہے۔ اس وقت حضرت دل کو سوائے اس کے کچھ نہیں سوجھتا
کہ اُسے برباد کر دیں ۔
وید صاحب نے بخار کے اقسام قائم کرنے اور ان کی خیالی صورت
کا خاکہ کھینچنے میں کمال دکھایا ہے۔ اس کی بے شمار قسمیں ہیں۔ جن کی
صراحت ریویو میں غیر ممکن ہے۔ حتےٰ کہ غصہ، عشق، عزیزوں کی
موت۔ زیادہ دوڑ دھوپ اور خوف کھا جانے سے بھی بخار کا آنا بتایا
گیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے اسباب قائم کرنے میں بھی نہایت جدت
سے کام لیا ہے۔ علاج تشخیص اور نتایج کے معاملات میں بھی ان کی
اُپج لاثانی اور بینظیر کہی جا سکتی ہے۔ اور لُطف یہ کہ ہر جگہ سنسکرت
شلوک کا حوالہ دیتے ہوئے ان کے معمولی عام فہم اردو ترجمے سے
سمجھنے میں حد درجہ کی سہولیت ہوتی ہے۔ زبان کی سلاست اس
قسم کی ہے۔ کہ مصنف کو مشتاق اور تجربہ کار انشاء پرداز کہا جا سکتا
ہے سنسکرت اور عربی کے اصطلاحات پہلو بہ پہلو رکھتے ہوئے

عام مروجہ الفاظ تک کو نظر انداز نہیں کیا۔ جہاں یہ کتاب طبیبوں
اور ویدوں کے مطب میں عملی مشیر کی حیثیت میں رکھے جانے کے
قابل ہے۔ وہاں میری نسجہ میں یہ ہر خانہ دار کو اپنے گھروں میں ضرور
رکھنا چاہیئے۔ طرز علاج ہر جگہ مجرب اور آسان ہے۔ کشتہ جات
اور سفوف سے شروع کرتے ہوئے جڑی بوٹی جوشاندہ خیساندہ اور
عام مستعمل اشیاء تک کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو ضرورت وقت کے موافق
آسانی سے دستیاب ہو سکیں۔ ساتھ ساتھ مستند کتابوں کی ادویات
کو درج کرتے ہوئے مصنف نے اپنے ذاتی تجربہ شدہ نسخہ جات
وغیرہ بھی کثرت سے داخل کئے ہیں۔ کمال یہ ہے۔ کہ معمولی اشیا سونٹھ
مرچ وغیرہ کے ذریعہ بخار کے علاج کی ترکیب تک کو اپنی لاثانی کتاب
میں داخل کر دیا ہے۔ ایک جگہ پر مصنف نے زمانہ موجودہ کے طریق
علاج کا ذکر کرتے ہوئے زمانہ قدیم کے سوچکا بھرن کا نام دے
کر یہ بتایا ہے۔ کہ انجیکشن یعنی سوئی کے ذریعے سے مریض کی جلد میں
رقیق دوا داخل کر کے بخار کا علاج بھی قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔
اس کی ترکیب کا بھی ذکر کیا ہے۔

تین سو سے زیادہ صفحات کی کتاب کا سرسری طور پر ایک دو
صفحات میں ریویو کرنا مشکل کام ہے۔ اس حصہ اول میں مصنف
نے صرف بخار ہی کی اصلیت ماہیت اور حقیقت کا خاکہ کھینچا ہے
اور وعدہ کیا ہے۔ کہ اس کے دیگر حصوں میں باقی دیگر تمام امراض
کی تفاصیل اور معالجہ کی تدابیر پر اسی طرح شرح و بسط کے ساتھ
بحث کی جائے گی۔ ہم صرف اتنی ہی سفارش کر سکتے ہیں۔ کہ اس

کتاب ہے کسی حکیم کا مطب وید کی چکتسالہ اور گرہستی کا گھر خالی نہ رہے۔ ہمارے پاس ۵ جلدیں موجود ہیں۔ جن کی ایک کاپی ہم نے دھام کے کتب خانہ کے لئے محفوظ کر رکھی ہے۔ باقی چار ان عزیزوں اور دوستوں کو تحفتہً اور ہدیتہً پیش کر دی ہیں۔ جو اس فن کے شائق اور قدر دان ہیں۔ کیونکہ ہم اپنے طور پر اس کی اشاعت کو بھی کار خیر اور کار ثواب تصور کرتے ہیں۔ جو صاحب اس طرح خرید کر اس کی اشاعت میں حصہ لینگے۔ وہ جزائے خیر کے حصہ دار ہونگے ✤

شیوبرت لال ایڈیٹر اپنشد میگزین

سنت

ہندی کے پریمی بھگتوں اور استریوں کیلئے انمول رتن ہے۔ یہ ادھیاتمک رسالہ دنیا بھر میں اپنی قسم کا لاثانی۔ گیان کرم۔ اپاسنا۔ یوگ ویدانت بھگت چرتر سنت برنانت۔ تواریخ کلام۔ فقرا پہلو سے انسانی نگاہ کو بلند دل وسیع اور خیال کو لطیف بنا کر بام معراج پر پہنچانے کا یقینی روحانی زینہ ہے۔ ممکن نہیں کہ اس کے باقاعدہ مطالعہ سے چشم حقیقت وا نہ ہو۔ اور روحانیت شانتی اور بھگتی کا رنگ نہ چڑھے۔ زیر ایڈیٹری شیوبرت لال جی مہاراج نکلتا ہے۔ قیمت سالانہ بارہ نمبروں کی قیمت چار روپیہ آٹھ آنہ (للعہ) نمونہ کا پرچہ آٹھ آنہ میں جاتا ہے۔ عالی ظرف طبیعتوں کو اس مبارک پھل دینے والے کلپ برکش کی طرف جھکنا چاہیئے۔ اس کی خریداری منظور کرنے والے اصحاب کو شبد سار گٹکا نامی بھجنوں کی نہایت اچھی کتاب مفت انعام میں دی جاتی ہے ✤

منیجر رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج۔ راج بنارس (یوپی)

مہرشی شیوبرت لال جی مہاراج
کی نادر بے نظیر تصانیف

نام کتب	قیمت	نام کتب	قیمت
سُدھار کا سلسلہ		بھٹکل وچار	۱۰/
پرلوک سدھار	۸/	مکھ وچار	۱۰/
لوک پرلوک سُدھار	۸/	مفید وچار	۱۰/
جیون سُدھار	۸/	بہ تجربہ وچار	۱۰/
سکھ سُدھار	عہ/	سپتاہ وچار	
پرمارتھ سُدھار	۸/	سہج وچار	۶/
نِشکام اپکار سُدھار	عہ/	من بچ کرم وچار	
یوگ سُدھار	۸/	بدھ سکشا وچار	۶/
بردھی سُدھار	۱۰/	بھگتی گیان وچار	
نوجیون سُدھار	۱۰/	**یوگ کا سلسلہ**	
وچار سُدھار	۱۰/	سُرت شبد یوگ کلپدرم	عہ ۸/
وچار کا سلسلہ		پنتھ سندیش	عہ/ ۲/

ملنے کا پتہ :- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج - راج بنارس سٹیٹ یوپی

نام کتب	قیمت	نام کتب	قیمت
رادھا سوامی یوگ	عا ۳/	**سندیش کا سلسلہ**	
نانک یوگ	عہ ۱۰/	کرم سندیش	۸/
سہج یوگ	عا ۸/	گیان "	۸/
وگیان رامائن	سے ۲/	اُپاسنا سندیش	۸/
" کرشنایَن	عہ ۹/	لویک سندیش	۸/
سنت سنجوگ کا سلسلہ		یانترا سندیش	۸/
سنت سنجوگ حصہ اوّل	عا ۸/	بچن "	۸/
" " " دوم	عہ ۱۲/	سار سندیش	۸/
" " " سوم	عا ۱/	سہج "	۸/
" " " چہارم	عا ۸/	ادبھت سندیش	۸/
" " " پنجم	عا ۸/	اگم "	۸/
کلپدرم سلسلہ		وچار سندیش	۸/
برہم وچار کلپدرم	۱۲/	ست "	۸/
آتم وچار کلپدرم	۶/	مرم سندیش	۸/
ویدانت کلپدرم	۱۲/	انبھو "	۸/
بویک کلپدرم	۱۰/	وگیان سندیش	۸/
چرتر کلپدرم	۱۰/	پریم سندیش	۸/
وچار کلپدرم	عہ ۲/	درشٹانت سندیش	۸/
جین برتانت کلپدرم	۶/	**بچن کا سلسلہ**	

ملنے کا پتہ:- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج - راج بنارس سٹیٹ ۔ یوپی

نام کتب	قیمت	نام کتب	قیمت
بچن سار حصہ اول	عہ ۲/	**قصوں کا سلسلہ**	
" " " سوم	۱۲/	آبدار موتی	عہ/۸
" " " چہارم	۱۰/	سندھ دیش کے قصے	۱۰/
شبد سار (نظم)	عہ/۸	ملتان " " "	۱۰/
شبد گنجار (نظم)	عا	عجیب وغریب "	۱۰/
شبد یوگ انگریزی	عا	قصہ ابراہیم ادہم	۶/
مستی کا سلسلہ		**متفرق سلسلہ**	
خمکدہ سرشار	۱۰/	صوفی ازم	عا/۸
خمکدہ تخیلات	۱۰/	کبیرا اور کبیر پنتھ	عہ/۲
خمخانہ عرفان	۱۰/	کبیر شبد اولی	۸/
" خیالات	۱۰/	نند و بھائی کی ساکھی	۱۲/
اودھوت گیتا	۱۰/	تحفہ درویش یا فقیر پرشاد	۸/
جام مستی	۱۰/	الحیات بعد الممات	۸/
بھگتی کا سلسلہ		برہمہ گیان پر لیکچر	۸/
بھگت مال	ےۓ/۸	معیار المکاشفہ	۱۰/
سنت مال	عا/۸	ویدانت کی پہلی کتاب	عہ/
شاہی بھگت	۸/	پنچیدشی	عا
راج بھگت	۶/	وشنو پوران حصہ اول	۱۰/
راج بھگتی	۶/	کلکی پوران	۸/

ملنے کا پتہ:- رادھاسوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج - راج بنارس سٹیٹ یوپی

نام کتب	قیمت	نام کتب	قیمت
مسلمان در گور مسلمانی در کتاب	۱۲/	للت کتھانجلی حصہ اوّل	۸/
ظاہری و باطنی موسیقی	۶/	" اپدیش انجلی	۸/
سچا سناتن آریہ دھرم	۶/	" وچار "	۸/
روحانی ترقی	۶/	" یوگ "	۸/
بہار تصوف	۱۲/	بھگت مال حصہ اوّل	عہ/
محاصرہ چتوڑ	۸/	سنت کبیر کی ساکھی	عہ ۸/
راز خوبصورتی	۸/	سنت سلسلہ دوم	۲/
آئینہ کشمیر	۱۲/	للت کتھانجلی حصہ دوم	۸/
مورتی پوجا } معجون مرکب	۲/	" وچنانجلی	۸/
		" کرم انجلی	۸/
کبیر ساکھی	۱۰/	" پرشنوتر "	۸/
ہندی کے انمول رتن		سپتاہ وچار	۱۰
شبد سار گنگا (نظم)	۵/	بھگت مال حصہ دوم	عہ ۸/
کبیر چترتر	۱۰/	مہلا چرتر انجلی	۸/
دگیان انجلی	۸/	کبیر بیجک حصہ اوّل مشرح با تصویر	۶/
سنت سلسلہ اوّل		سنت سلسلہ سوم	۱۰/
کبیر شبداولی	عہ/	للت پشپانجلی	۸/
نوجیون سدھار	۱۰/	پریارتھ سدھار	۸/

ملنے کا پتہ:- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج راج بنارس اسٹیٹ یوپی

نام کتب	قیمت	نام کتب	قیمت
بھگت مال حصہ سوم	عہ	للت مرم آنجلی	۸ر
للت کتھنا نجلی	۸ر	؍؍ سار ؍؍	۸ر
؍؍ درشٹانجلی	۸ر	؍؍ گیان ؍؍	۸ر
کبیر بیجک شرح حصہ دوم تک	عہ		۱۰ر

رعایت

ست سلسلہ اوّل و دوم کا مکمل سیٹ جدا جدا للعہ۸ ہیں علاوہ محصول ڈاک دیا جاتا ہے۔ مگر دونوں سٹ کے یکجائی خریداروں کو صرف لعہ ۹ر میں معہ محصولڈاک دیئے جائینگے۔ جو اصحاب سنت کے مستقل خریدار ہو جائینگے۔ اُنہیں سلسلہ سوم کی ساری کتابیں صرف للعہ۸ میں معہ محصولڈاک دی جائینگی۔ اور شبد سار گٹکا نامی بھجنوں کی نہایت نفیس کتاب فری بلا قیمت بھینٹ کیجائیگی ÷ مینیجر

ملنے کا پتہ :۔ رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج راج بنارس سٹیٹ یو پی

آفتاب برقی پریس امرتسر میں باہتمام گوری شنکر لال پرنٹر چھپا